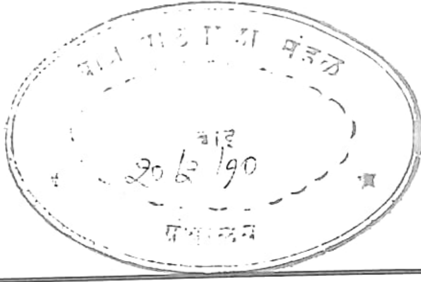
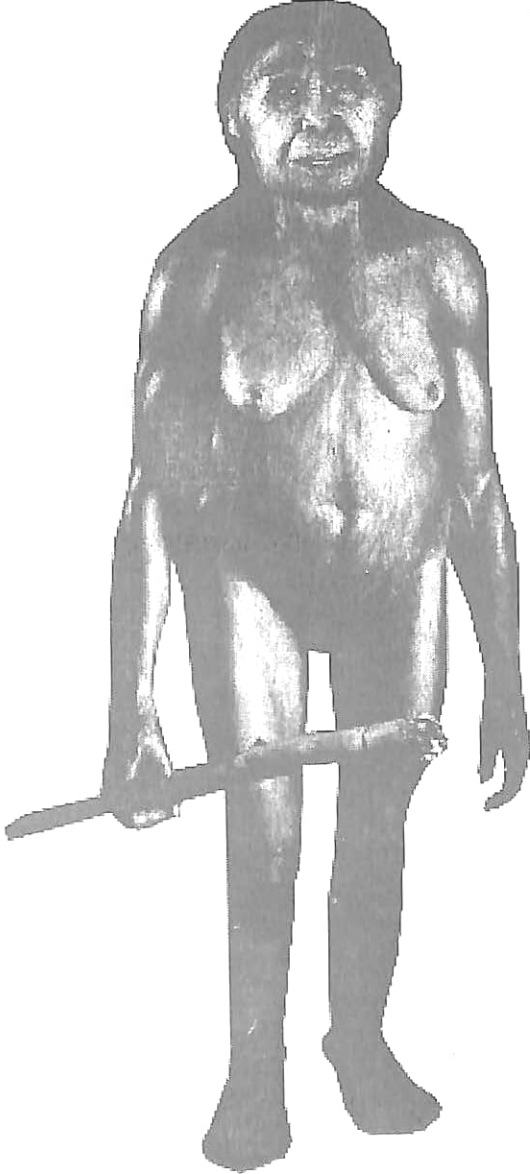
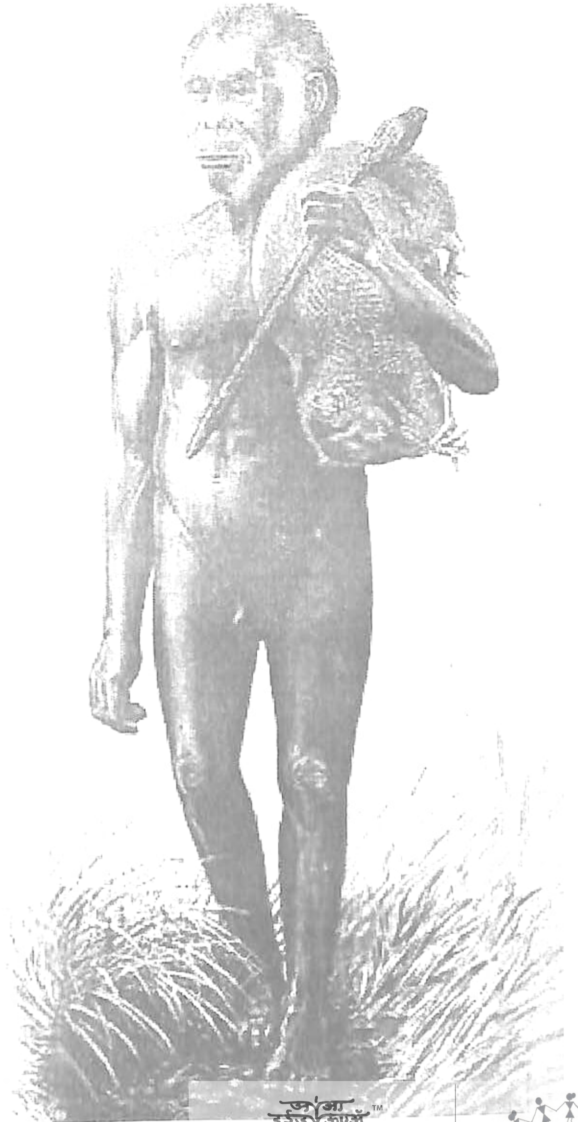


# नवभारत

फेब्रुवारी २०१०

## हॉबिटचे कल्पनाचित्र





हॉबिट : मानवाच्या पूर्वजांपैकी एक मधली कडी.
सांगाड्यावरून काढलेले कल्पनाचित्र.



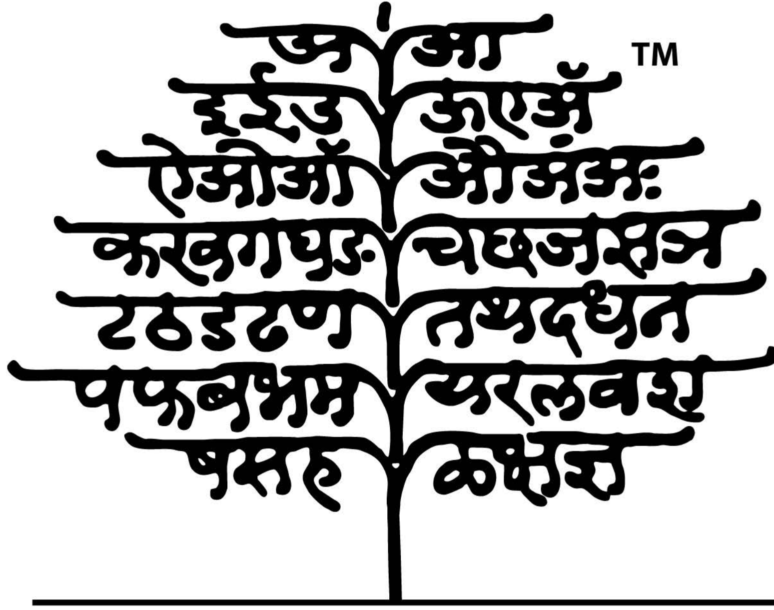




अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)








महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

**राज्य मराठी विकास संस्था**

**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**

**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com


# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

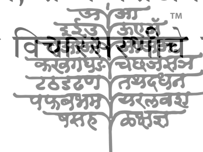
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

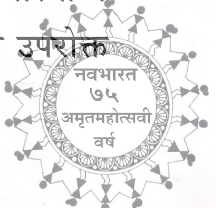
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



# आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ् मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

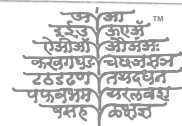
आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका








प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

# नवभारत

वर्ष ६३। अंक ५। फेब्रुवारी २०१०
माघ/फाल्गुन शके १९३१
वार्षिक वर्गणी ३०० रूपये
या अंकाची किंमत रू. २५/-



## नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)






द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

# नवभारत

## फेब्रुवारी २०१०

## अनुक्रमणिका

# संपादकीय निवेदन

यंदाचे 'अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन' दि. २६, २७, २८ मार्च २०१० रोजी पुणे येथे भरणार आहे. 'नवभारता'चे जुने मान्यवर लेखक, मराठीतील नामवंत समीक्षाशास्त्री, नागपूर विद्यापीठातील मराठीचे प्राध्यापक व मराठी विभागप्रमुख डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांची या संमेलनाच्या अध्यक्षपदी निवड झाली आहे. आम्ही नवभारतातर्फे प्रा. कुलकर्णी यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करतो. त्यांच्या नेतृत्वाखाली व त्यांच्या पोक्त मार्गदर्शनामुळे संमेलन सर्व अर्थांनी यशस्वी होईल अशी आम्हाला खात्री वाटते.

प्रा. कुलकर्णी यांचे विद्यार्थी प्रा. सुरेश भृगुवार यांचा एक लेख आम्ही या अंकात प्रसिद्ध करीत आहोत. प्रा. कुलकर्णी यांना जिव्हाळ्याच्या वाटणाऱ्या पण आपल्यातील विचारकांकडून बरेचदा उपेक्षिलेल्या बृहन्महाराष्ट्रातील साहित्यिकांच्या अपेक्षांबद्दल हा लेख आहे.

'नवभारता'चा मार्च २०१० चा अंक २० मार्च रोजी प्रसिद्ध होईल. प्रा. कुलकर्णी यांच्या गौरवार्थ आम्ही हा 'समीक्षा विशेषांक' म्हणून काढत आहोत. या अंकात समीक्षा या संकल्पनेचा मूलगामी विचार करणारे संग्राह्य लेख असतील. वाचक या अंकाचे भरघोस स्वागत करतील असा विश्वास वाटतो.

**— संपादक**

# लेखकांचा परिचय

❋ **प्रा. डॉ. सुधीर रसाळ**

मराठी विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त). डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद. मराठी काव्याचे थोर अभ्यासक. 'नवभारता'च्या संपादक मंडळाचे सभासद.

***पत्ता :*** १००, श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद ४२१ ००५. दूरध्वनी : २३३८१३४.

❋ **प्रा. डॉ. व्ही. व्ही. बडवे**

शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर येथे इंग्रजीचे प्राध्यापक होते. त्यांनी अनेक इंग्रजी लघुकथांची मराठी भाषांतरे केली असून तुर्जेनेव्हच्या 'फादर्स ॲण्ड सन्स' या कादंबरीचेही मराठी भाषांतर केले आहे.

***पत्ता :*** बी – १४, दीप्ती पॅलेस, न्यू पॅलेस रोड, कोल्हापूर – ४१६ ००३.

❋ **प्रा. डॉ. सुरेश भृगुवार**

बनारस हिंदू विद्यापीठातील मराठीचे प्राध्यापक (निवृत्त.) शैलीशास्त्राचे अभ्यासक. 'गोविंदाग्रजांची काव्यशैली', 'वाङ्मयीन शैली : तरंग–अंतरंग' या ग्रंथांचे लेखक.

***पत्ता :*** ५०४ पेरेग्राईन, रहेजा वुड्स्, कल्याणी नगर, पुणे ४११ ००६. दूरध्वनी : ९९२३०८०७५८.

❋ **प्रा. कृष्णा चौधरी**

मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. मर्ढेकरांची कविता, सौंदर्यशास्त्र आणि समीक्षापद्धती यांचे अभ्यासक.

***पत्ता :–*** शिवाजीनगर, वरुड, जि. अमरावती. दूरध्वनी : ०७२२९ – २३४७३८

---

जानेवारी २०१० अंकातील लेखकांच्या परिचयात प्रा. शरद नावरे यांचा परिचय राहिला होता. झालेल्या चुकीबद्दल क्षमस्व! परिचय –

❋ **प्रा. शरद नावरे**

प्राध्यापक, पदार्थविज्ञान विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

***पत्ता :–*** शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर.

# 'सावलीचा शोध' या ग्रंथाच्या निमित्ताने

प्रा. सुधीर रसाळ

न्या. नरेंद्र चपळगावकर यांच्या सावलीचा शोध या ग्रंथात एकोणिसाव्या शतकातील काही ख्रिस्ती व्यक्तींच्या जीवनाचे आणि कार्याचे चित्रण केले गेले आहे. या पुस्तकात ज्या व्यक्तींच्या कार्याची चित्रे रेखाटली गेली आहेत त्यांत १८२९ मध्ये भारतात धर्मप्रसारार्थ आलेले डॉ. विल्सन पतिपत्नी आणि १८८२ मध्ये आलेले साल्वेशन आर्मीचे चार धर्मोपदेशक एवढ्याच ब्रिटिशांचा समावेश असून बाकीच्या सर्व व्यक्ती येथीलच, नव्याने ख्रिस्ती झालेल्या आहेत. नारायण वामन टिळक, पंडिता रमाबाई यांसारख्या गेल्या दीडएक शतकांपासून सतत प्रकाशझोतात असलेल्या मान्यवर व्यक्तींवर मराठीमध्ये विपुल लेखन झाले आहे. परंतु या दोन व्यक्तींप्रमाणेच धर्म आणि संस्कृती या क्षेत्रांत ज्यांनी मोलाचे कार्य केले आणि ते करत असताना ज्यांना आपल्या जीवनात तीव्र संघर्ष द्यावा लागला, अशा हरिपंत खिस्ती, त्यांची कन्या कृपा सत्यनाथन, नेहम्या गोरे आणि नारायण शेषाद्री यांचे अज्ञात जीवन आणि कार्य या पुस्तकामुळे वाचकाच्या समोर येत आहे. आपल्या ख्रिस्ती निष्ठा पाळत असतानाच जे आयुष्यभर मराठी जीवनपद्धतीत आणि संस्कृतीत जगले आणि ज्यांनी मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात मोलाचे कार्य केले अशा रावसाहेब र.लु.जोशी यांच्याही व्यक्तिमत्त्वाचा परिचय मराठी वाचकाला या पुस्तकामुळे होत आहे. महाराष्ट्रात असलेल्या परंतु मराठी भाषक नसलेल्या काही धर्मांतरित पारशांचे जीवनचरित्र या ग्रंथामुळे मराठी वाचकांसमोर प्रथमच येत आहे. डॉ. जॉन विल्सन यांचा अल्पसा परिचय मराठी वाचकाला जरी असला तरी त्यांचे मिशनरी म्हणून आणि एक ज्ञानोपासक-संशोधक म्हणून नीटसा परिचय आतापर्यंत झालेला नव्हता: या पुस्तकातील त्यांचावरील लेखाने ही उणीव दूर केली आहे. साल्वेशन आर्मीबद्दल आणि त्यांच्या आगळ्या, तऱ्हेवाईक कार्यपद्धतीबद्दल तर मराठी वाचकाला कल्पनाच नव्हती. या साल्वेशन आर्मीच्या चार 'सैनिकांनी' मुंबई शहरात उडवून दिलेल्या धमालीचे नाट्यपूर्ण दर्शन या ग्रंथात घडवण्यात आलेले आहे. एकोणिसाव्या शतकातील अपरिचित आणि अल्पपरिचित अशा ख्रिस्ती व्यक्तींचे आणि त्यांच्या अज्ञात कार्याचे अनोखे दर्शन नरेंद्र चपळगावकरांनी 'सावलीचा शोध' या ग्रंथात घडवले आहे.

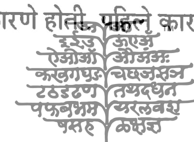
नरेंद्र चपळगावकरांनी निवडलेल्या या व्यक्तींचे जीवन अतिशय नाट्यपूर्ण असून हे नाट्य चार घटकांच्या किंवा या घटकांपैकी काहींच्या, परस्परसंघर्षातून घडलेले आहे. पाश्चात्त्य मिशनरी, त्यांच्या प्रेरणेने ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार करणारे एतद्देशीय, ख्रिस्ती नसलेला प्रचंड मोठा समाज आणि धर्माने ख्रिस्ती असलेला राज्यकर्ता अधिकारी वर्ग, असे चार घटक असून त्यांच्यातील अनुकूल-प्रतिकूल नात्यांतील आणि परस्परपूरक आणि परस्पर-विरोधी प्रेरणांतील संघर्षातून महाराष्ट्राच्या एकोणिसाव्या शतकातील धर्मक्षेत्रात एक नाट्य घडत गेले. या नाट्याचे दूरगामी परिणाम महाराष्ट्राच्या समाजजीवनावर आणि संस्कृतीवर झाले. मराठी समाजावर आणि संस्कृतीवर ख्रिस्ती धर्मप्रचाराच्या आणि धर्मप्रसाराच्या झालेल्या परि-णामांची मीमांसा करणे हा जरी या पुस्तकाचा हेतू नसला तरी या ग्रंथातील व्यक्तिचित्रे वाचताना वाचकाला सातत्याने या परिणामांची चाहूल लागत राहते. याचे कारण खुद्द लेखकाला या परिणामांची परिपूर्ण जाणीव असून त्यालाही ते आपल्या लेखनातून सुचवायचे आहेत. ग्रंथातील लेखांची पृष्ठभूमी असणाऱ्या या चार घटकांतील प्रेरणांचा आणि त्यातून घडलेल्या नाट्याचा समाजजीवनावर जो परिणाम झाला त्याचा काहीसा वेध घेण्याचा प्रयत्न या लेखात केला आहे.

१९ व्या शतकात ईस्ट इंडिया कंपनीची राजवट भारतात प्रस्थापित झाली. भारतावर नव्याने राज्य करणाऱ्या राज्यकर्त्यांचा धर्म जरी ख्रिस्ती असला तरी हे राज्य सुरळीत चालावे, गुलामगिरीमुळे दुखावलेल्या भारतीयांच्या

अनुक्रमणिका

ते पचनी पडावे, राज्यकर्ते जरी परके आणि परधर्मीय असले तरी ते आपले भलेच करत आहेत, आपल्या धर्मात, रीतिरिवाजांत ते दखल देत नाहीत, असा विश्वास येथील प्रजेला वाटावा, असे प्रशासकीय धोरण आपण आखले पाहिजे, अशी प्रारंभीच्या काळात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची भूमिका होती. म्हणूनच पेशवाई बुडाल्यावरही मुंबईचा पहिला गव्हर्नर असलेल्या एल्फिन्स्टनने सुरुवातीची काही वर्षे श्रावण महिन्यात पुण्याच्या रमण्यात ब्राह्मणांना दक्षिणा वाटण्याची प्रथा चालू ठेवली होती. एवढेच नव्हे तर तो स्वतःच्या हाताने ही दक्षिणा वाटत असे. आमचे राज्य जरी आलेले असले तरी त्यामुळे येथील समाजजीवनात काहीही फरक पडलेला नाही, किंबहुना आमच्या राज्यामुळे येथील प्रजा अधिक सुरक्षित आणि सुखी झाली आहे; हे दर्शविण्याचा ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा हेतू होता. आपापल्या धर्माबद्दल अती संवेदनशील असलेली येथील प्रजा ख्रिस्ती धर्मप्रसार सुरू होताच बिथरून जाईल, ब्रिटिशांचे राज्य आले म्हणूनच राज्यकर्त्यांच्या ख्रिस्ती धर्माचे धर्मोपदेशक येथे आले आणि ते राज्यकर्त्यांच्या पाठिंब्याने आपला धर्म येथील प्रजेवर लादू लागले, असा त्यांचा समज होऊन ते ब्रिटिश राजवटीच्या विरोधात जातील, म्हणून तूर्तास तरी मिशनऱ्यांना येथे येण्यास परवानगी देऊ नये, असे कंपनी सरकारला वाटत होते. गोव्यात पोर्तुगिजांनी धर्मांतराबाबत जे सक्तीचे, कठोर धोरण अवलंबिले होते, त्याची मराठी माणसांना कल्पना आहे, आणि ते पोर्तुगिजांचे भाईबंद म्हणून आपल्याकडेही साशंकतेने पाहतील, याची ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना जाणीव होती. पोर्तुगिजांपेक्षा आम्ही वेगळे आहोत, हे दाखवण्याचाही त्यांचा प्रयत्न होता. अशा कारणांमुळे भारतात ख्रिस्ती मिशनऱ्यांना धर्मप्रसारार्थ येण्यास कंपनी सरकारने मज्जाव केला होता. हा त्यांच्या रणनीतीचा एक भाग होता. खरे म्हणजे मिशनऱ्यांना मज्जाव करणारा राज्यकर्ता वर्गही ख्रिस्ती धर्मावर निष्ठा ठेवणाराच होता. ख्रिस्ती धर्म हाच सत्य धर्म असून केवळ तोच माणसाला मुक्ती मिळवून देऊ शकतो, यावर बहुसंख्य अधिकाऱ्यांची श्रद्धा होती. त्यामुळे अख्रिस्ती व्यक्तींना ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा देऊन त्यांना मुक्तीचा मार्ग दाखवणे हे त्यांनाही आपले धार्मिक कर्तव्य वाटत होते. म्हणून भारतीय प्रजेच्या ख्रिस्तीकरणाला चालना मिळावी असेच आपले प्रशासकीय धोरण आणि वर्तन असले पाहिजे, असे या राज्यकर्त्या वर्गाचे मत होते. भारतात ख्रिस्ती धर्माचा वेगाने प्रसार झाला पाहिजे असे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना वाटण्यामागे सर्वात महत्त्वाचे एक कारण होते. हे राज्य व्यापारी कंपनीचे होते. अधिकाधिक अर्थार्जन हा या व्यापारी कंपनीचा उद्देश होता. भारत देश हा अर्थार्जनाच्या दृष्टीने अतिशय किफायतशीर आहे, असे त्यांचे निरीक्षण होते. तेव्हा या देशावरची आपली निरंकुश सत्ता जितकी अधिक काळ टिकेल तितके आर्थिकदृष्ट्या ते आपल्या फायद्याचेच होणार, असा कंपनीचा हिशोब होता. आपल्या सत्तेला हमखास पाठिंबा देणारा, आपला अनुचर असलेला आपल्याच धर्माचा असा एक मोठा वर्ग जर येथे आपण निर्माण करू शकलो तर तो आपल्या बाजूने आपल्या सत्तेला विरोध करणाऱ्यांशी लढत राहील. म्हणून त्यासाठी ख्रिस्ती धर्मीयांची येथे बहुसंख्या होईल, किमान पक्षी राजकीय दबाव पाडू शकेल इतका मोठा ख्रिस्ती समाज येथे निर्माण करता येईल अशा प्रकारे आपले धोरण आणि वर्तन असले पाहिजे. कंपनी सरकारच्या अधिकारी वर्गास असे जरी वाटत असले तरी भारताची तत्कालीन राजकीय-सामाजिक परिस्थिती राज्यकर्त्यांनी उघडपणे ख्रिस्तीकरणाच्या चळवळीत सहभागी होण्याला अजिबात अनुकूल नव्हती. म्हणून त्यांना धर्मप्रसाराच्या कार्यास उघडपणे मदत करता येत नव्हती. परंतु या समाजाच्या ख्रिस्तीकरणाला अप्रत्यक्षपणे मदत होईल, असेच धोरण सर्वच प्रशासकीय क्षेत्रात ठेवण्याचा मार्ग मात्र ते अवलंबवू शकत होते. आणि त्यांनी तोच मार्ग अवलंबिला. १८३५ मध्ये लॉर्ड मेकॉलेने शैक्षणिक धोरणाचा जो आराखडा तयार केला आणि ज्याची अंमलबजावणी करण्यास कंपनी सरकारने तात्काळ प्रारंभ केला, त्यामागे भारतीयांच्या ख्रिस्तीकरणाला पूरक-पोषक वातावरण तयार करण्याचा छुपा उद्देश असल्याचे दिसून येते.

ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसाराबद्दल ब्रिटिशांनी, सकृद्दर्शनी तटस्थतेचे आणि अंतःस्थपणे पाठिंब्यांचे, असे जे दुटप्पी धोरण आखले त्यामागे तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीबरोबरच इतरही काही कारणे होती. पहिले कारण म्हणजे








अनुक्रमणिका

ईस्ट इंडिया कंपनीच्या कारभारावर ब्रिटिश पार्लमेंटचे नियंत्रण होते. येथील कारभारात जर काही अन्यायकारक आणि ब्रिटनला कमीपणा आणणारे घडले तर त्याबद्दल पार्लमेंटमध्ये जाब विचारला जाऊ शकत होता. या काळात ब्रिटनच्या वैचारिक क्षेत्रात उदारमताचे, विवेकवादाचे प्राबल्य होते. ह्या वैचारिक भूमिकेत 'स्वातंत्र्य' या मूल्याला अतिशय महत्त्व होते. ब्रिटिश पार्लमेंटमधील उदारमतवादी सदस्यांना भारताबद्दल सहानुभूती वाटत असे. भारतात काही अन्यायकारक घडू नये म्हणून ते त्याबद्दल दक्ष असत. या सर्व कारणांमुळे येथील ब्रिटिश नोकरशाही कितीही उद्दाम असली आणि भारतीयांबद्दल, त्यांच्या धर्मांबद्दल आणि संस्कृतीबद्दल त्यांच्या मनात कितीही तुच्छता आणि प्रतिकूल भावना असली आणि त्यांचे सक्तीने धर्मांतर करून टाकावे असे जरी त्यांना वाटत असले तरी त्यांना वरपांगी उदार, न्याय्य भूमिका घेणे क्रमप्राप्त होते. ब्रिटिशांना आपल्या लोकशाही राज्यपद्धतीबद्दल आणि तिच्यामुळे व्यक्तीला प्राप्त होणाऱ्या आचारविचारांच्या स्वातंत्र्याबद्दल एक अभिमान होता. तसेच आपण इतर राष्ट्रांपेक्षा अधिक सुसंस्कृत आहोत; म्हणूनच भारतीय प्रजा लौकिकार्थाने जरी आपली गुलाम असली तरी आपण तिच्याशी सभ्यपणे आणि न्यायानेच वागत आहोत, त्यांच्या आचारस्वातंत्र्याचे आपण रक्षण करत आहोत, असे ते भासवू पहात होते. 'स्वातंत्र्य' हे मूल्य जरी आम्हाला प्रिय असले आणि एखाद्या देशाला गुलाम करणे हे तत्त्वतः जरी आम्हाला पसंत नसले तरी भारताबद्दल नाईलाजाने आम्हांला या तत्त्वाला मुरड घालावी लागत आहे. कारण सध्याचा भारत अडाणी, मागासलेला आणि असंस्कृत असल्यामुळे त्याच्या हाती सत्ता देणे त्यालाच धोक्याचे होऊ शकेल. येथील जनता जोपर्यंत शहाणी, सुसंस्कृत आणि राज्य करण्याच्या लायकीची होत नाही तोपर्यंत तिच्या हातात सत्ता देणे हे तिलाच संकटात आणि दुःखात टाकण्यासारखे होईल. म्हणून येथील जनतेच्या भल्यासाठी तिच्यावर राज्य करणे हे आमचे कर्तव्यच आहे. येथील प्रजा शहाणी होईपर्यंत जर आमचे राज्य टिकवायचे असेल तर आमच्या सत्तेच्या अस्तित्वास धोका होईल असे या देशात काहीही घडू देणे हे एतद्देशीयांच्या एकूण हिताला बाधकच होणार आहे. म्हणून आम्ही एतद्देशीयांच्या हितार्थ त्यांच्यावर काही राजकीय बंधने घालत आहोत. म्हणून त्यांनी अकाली सुरू केलेल्या स्वातंत्र्यचळवळी त्यांच्याच हितार्थ आम्हांला दडपून टाकाव्या लागत आहेत. ब्रिटिश पार्लमेंटमधील स्वतःला उदारमतवादी म्हणवणाऱ्या सदस्यांचीही हीच भूमिका होती. भारताचे राजकीय स्वातंत्र्य सोडून अन्य क्षेत्रांबाबत ते 'उदारमतवादी' असल्यामुळे मिशनऱ्यांच्या भारतातील धर्मांतर चळवळीबाबत भारतातील ब्रिटिश शासनाने तटस्थ राहिले पाहिजे, असे त्यांना वाटत होते.

अख्रिस्त्यांना खऱ्या धर्माची दीक्षा देणे हे सच्च्या ख्रिस्त्याचे धार्मिक कर्तव्य आहे, यावर ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची असलेली श्रद्धा, धर्मांतराला गती दिल्यामुळे भावी काळात कंपनीला होणारे फायदे आणि या पवित्र कार्याला शासनाने उघड मदत करण्याला अनुकूल नसलेली परिस्थिती, यातील ताणांतून ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची या संबंधीची दुटप्पी भूमिका सिद्ध झाली. या भूमिकेतूनच राज्यकर्त्या वर्गाचे प्रशासकीय वर्तन घडत गेले. उघडपणे ते तटस्थतेची, न्यायाची भूमिका घेताना दिसतात. ती घेताना शक्य असेल तेथे कायदे आणि नियम यांचे मिशनऱ्यांना अनुकूल असे अर्थ काढताना दिसतात आणि अंतःस्थपणे ते भारतीयांच्या ख्रिस्तीकरणास पूरक-पोषक होईल असे धोरण राबवताना दिसतात. नरेंद्र चपळगावकरांच्या या पुस्तकात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या धर्मांतरासंबंधीच्या दुटप्पी भूमिकांचे काही ठिकाणी निर्देश आलेले दिसतात. त्यातील काही येथे नमूद करणे इष्ट ठरेल. डॉ. जॉन विल्सन यांनी तीन पारशी तरुणांचे धर्मांतर घडवून आणण्याचे ठरवले. त्यांपैकी एकोणीस वर्षांपेक्षा अधिक वय असलेल्या दोघांचा बाप्तिस्मा करून घेण्यात आला. तिसरा पारशी तरुण फक्त साडेसोळा वर्षांचा होता. त्याला मिशनऱ्यांच्या ताब्यातून काढून त्याला नातेवाईकांच्या ताब्यात द्यावे (म्हणजे तो ख्रिस्ती होणार नाही) या मागणीसाठी कोर्टात खटला चालवला गेला. अज्ञान मुलाला धर्मांतराचा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य आहे काय, असा प्रश्न कोर्टात उपस्थित झाला होता. या संदर्भात, हा तरुण जरी वयाने अज्ञान असला तरी त्याला बरेवाईट समजते, म्हणून धर्मांतर करण्याचा

त्याने घेतलेला निर्णय दडपणाखाली घेतला नसल्याचा निकाल ब्रिटिश न्यायाधीशाने दिला. या संबंधी नरेंद्र चपळगावकर म्हणतात, न्यायाधीशाच्या या निर्णयामुळे 'शाळेतील अज्ञान मुलांच्या पालकांची संमती नसतानाही धर्मांतराची वाट मोकळी राहिली.... वयाने सज्ञान असलेल्या माणसाला चुकीचा निर्णय घेता येतो. वयाने अज्ञान असलेल्यांना कायद्याचे संरक्षण असते. ते धनजीभाईंना देऊन सज्ञान होईपर्यंत धर्मांतरासाठी थांबावयास सांगावयास हवे होते. अज्ञानाचे स्वयंनिर्णित धर्मांतर कायद्याच्या दृष्टीने अयोग्य होते.' ख्रिस्ती धर्मप्रसारार्थ साल्वेशन आर्मीचे चार धर्मोपदेशक मुंबईत आले होते. त्या वेळच्या नियमांनुसार वाद्ये वाजवीत मिरवणूक काढायला बंदी होती. परंतु साल्वेशन आर्मीच्या या चार सदस्यांनी नियम मोडून अशी मिरवणूक काढली. मॅजिस्ट्रेटने त्यांना दंडाची शिक्षा ठोठावली. आरोपींनी दंड भरण्यास आपली असमर्थता दाखवली. मॅजिस्ट्रेटने त्यांचे सामान जप्त करून आणि त्याचा लिलाव करून दंड वसूल करायची आज्ञा दिली. लिलावात ते सामान ब्रिटिश पोलिस अधिकाऱ्यांनीच खरेदी केले आणि ते पुन्हा साल्वेशन आर्मीला फुकटात परत करून या पवित्र कार्याला मदत केली. अहमदनगर येथे खिस्ती आडनावाचे हरिपंत आणि नारायण हे दोघे बंधू ख्रिस्ती झाले. दोघेही विवाहित होते. यातील नारायणाला एक मुलगाही होता. दोघे ख्रिस्ती झाले तेव्हा त्यांच्या बायका माहेरी होत्या. आपली बायको आपल्याकडे आणण्यात हरिपंत यशस्वी झाले. परंतु नारायणाच्या पत्नीने धर्मांतरित नवऱ्याकडे येण्यास आणि आपला मुलगा त्याच्या ताब्यात देण्यास नकार दिला. मुलाचा ताबा मिळवण्यासाठी नारायणाने कोर्टाकडे धाव घेतली. खालच्या कोर्टाने नारायणाच्या बाजूने निकाल दिला. तो अर्थातच प्रस्थापित कायद्याविरुद्ध होता. एखाद्या हिंदूने जर धर्मांतर केले तर त्याचा आपल्या कुटुंबावरील आणि कुटुंबाच्या संपत्तीवरील सर्व अधिकार नष्ट होतो, असा तो कायदा होता. वरिष्ठ कोर्टाने मात्र या कायद्यास अनुसरून नारायणाच्या पत्नीच्या बाजूने निकाल दिला. हा कायदा धर्मांतरचळवळीला मारक आहे असे लक्षात येताच कंपनी सरकारने तो तात्काळ बदलून टाकला, नव्या कायद्याप्रमाणे धर्मांतरित नारायणाचा कुटुंबावर आणि संपत्तीवर हक्क प्रस्थापित झाला. त्याच्या आधारे कोर्टाने नारायणाच्या मुलाचा ताबा त्याच्याकडे देण्याचा निर्णय दिला. परंतु त्याची बायको मुलाला घेऊन पळून गेली आणि पुढे ती कधीच सापडली नाही. त्यामुळे नारायणाला या नव्या कायद्याचा लाभ झाला नाही. या प्रकारची तिसरी घटना सोराब लंगराना या पारशी तरुणाबद्दल आहे. रॉबर्ट मनी या मिशनच्या शाळेत शिकणाऱ्या सोराब लंगराना या सोळा वर्षांच्या युवकाला ख्रिस्ती धर्माचे आकर्षण वाटू लागले. तो धर्मांतरास तयार झाला; पण घरच्यांनी त्याला चीनमध्ये त्याच्या काकांकडे पाठवण्याचे ठरवले. हे कळताच सोराब घरातून पळून गेला आणि शेवटी तो त्याच्या शाळेतले शिक्षक फादर व्हॅलेंटाईन यांच्याकडे, आला. त्याला परत आणण्यासाठी दोनशे पारशांच्या जमाव व्हॅलेंटाईनच्या घरासमोर जमला. तेथे वॅटसन हे मॅजिस्ट्रेट येऊन पोचले आणि त्यांनी पोलिसांच्या मदतीने जमाव पांगवला आणि सोळा वर्षांच्या सोराबच्या इच्छेप्रमाणे त्याला व्हॅलेंटाईनच्या हवाली केले. नंतर तो ख्रिस्ती झाला. या घटनेसंबंधी बॉम्बे समाचार या वृत्तपत्राने- सोळा वर्षांच्या मुलाला आपला धर्मही नीट कळत नाही; त्याला ख्रिस्ती धर्म काय कळणार, असा प्रश्न उपस्थित करून मिशनरी एतद्देशीयांवर पेंढाऱ्यांसारखा जुलूम करीत असल्याची टीका केली. सोराबला नातेवाईकांपासून संरक्षण देण्यासाठी त्याला मुंबईचे बिशप कार यांच्या हवाली करण्यात आले. तो त्यांच्याबरोबर खेड्यापाड्यांत धर्मप्रचारासाठी जात असे. मुंबई सरकारने खेड्यातील रोग्यांना औषधोपचार करण्यासाठी एक ब्रिटिश डॉक्टर बिशप कारसोबत पाठवण्यास सुरुवात केली. यासंबंधी नरेंद्र चपळगावकर म्हणतात, 'धर्मप्रसाराच्या उद्दिष्टाला अशा प्रकारे सरकारी वैद्यकीय मदतीची जोड दिली जाई.' येथे नोंदवलेल्या या तपशिलावरून ब्रिटिश अधिकारीवर्गाचे धर्मांतरासंबंधीचे दुटप्पी धोरण स्पष्ट होते.

पाश्चात्त्य मिशनरी हा या धर्मांतर चळवळीतला सर्वात महत्त्वाचा घटक. या काळात धर्मक्षेत्रात घडलेल्या नाटकाचा तो खरा सूत्रधार आणि नायकही. त्यांच्या एकूण भूमिकेचा आणि त्यांच्या वर्तनाचा येथे विचार केला पाहिजे. येशूवर आणि ख्रिस्ती धर्मावर अविचल निष्ठा ही त्यांची प्रेरक शक्ती होती. भारतासारख्या प्रतिकूल

आणि त्यांना असह्य वाटणाऱ्या हवामानाच्या प्रदेशात बोटीने हजारो मैलांचा प्रवास करून आणि आपल्या आप्तजनांचा वियोग सहन करून ते येऊन रहात. त्यांच्या-बद्दल नरेंद्र चपळगावकर लिहितात – 'आपला देश सोडून हजारो मैल लांब आलेल्या मिशनऱ्यांच्या धर्मनिष्ठे-बद्दल आणि स्वार्थत्यागाबद्दल कौतुकच केले पाहिजे. भारतात ज्या परिस्थितीत मिशनऱ्यांना रहावे लागत होते ती फारशी सुखावह नव्हती. अनेक वेळा येथील रोगराईला आणि प्रतिकूल हवामानाला मिशनरी बळी पडत. प्रारंभीच्या काळात भारतात आलेल्या मिशनऱ्यांना सरासरी पाच वर्षेच आयुष्य लाभले असा अंदाज करण्यात आला आहे.' येथे आल्यावर ज्या भागात ते काम करणार असतील त्या भागाची भाषा ते शिकत. ख्रिस्ती धर्मावर जर परधर्मीयाची श्रद्धा बसवायची असेल तर त्याला तू जो धर्म पाळतोस तो धर्म कसा खोटा आहे आणि ख्रिस्ती धर्मच कसा खरा आहे, हे पटवून देण्यासाठी धर्मोपदेशकाला परधर्माची चांगली माहिती असणे आव-श्यक असे. यासाठी ते हिंदू, मुस्लिम, पारशी यांच्या धर्मग्रंथांचा अभ्यास करत. आपल्या धर्माचे श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करण्यासाठी ते परधर्मीय विद्वानांशी जाहीर वादविवाद करत. गावाच्या चौकात, यात्रेच्या गर्दीत, माण-सांनी गजबजलेल्या रस्त्यावर, जेथे श्रोते सहज मिळू शकतील अशा ठिकाणी उभे राहून ते ख्रिस्ती धर्मावर प्रवचने देत. ख्रिस्ती धर्मावरची पुस्तके फुकटात वाटत. लोकांनी टिंगलवाळी केली किंवा मारहाण केली तर कुठलाही प्रतिकार न करता ते शांत रहात. शाळा चालवणे, दवाखाना चालवणे, दुष्काळात दुष्काळग्रस्तांना सर्वतोपरी मदत करणे, या मार्गांनी ते लोकांची मने अनुकूल करून घेण्याचा प्रयत्न करत. नरेंद्र चपळगाव-करांच्या 'सावलीचा शोध' या पुस्तकातील 'धर्मोपासक आणि ज्ञानोपासक' हा डॉ. जॉन विल्सनवरील लेख या संदर्भात पहाण्यासारखा आहे. त्याचे भारतात पत्नीसह येणे, आल्याबरोबर मराठी भाषा शिकण्यासाठी त्याचे बाणकोटला रवाना होणे, दररोज नऊ तास मराठी भाषेचा सराव करून अवघ्या सहा महिन्यांत मराठी भाषेवर प्रवचन करण्याइतके प्रभुत्व मिळवणे, मुंबईत दोनदा हिंदू पंडितांबरोबर धर्माच्या श्रेष्ठत्वासंबंधी जाहीर वादविवाद घडवून आणणे, या वादावर पुस्तिका तयार करून ती सर्वत्र वाटणे, मुंबईत शाळा चालवणे आणि त्यातून कोवळ्या विद्यार्थ्यांना ख्रिस्ती होण्यास अनुकूल बनवणे, मुंबईचा पारशी समाज ख्रिस्ती धर्मास कदाचित अनुकूल होईल म्हणून त्या धर्माचा अभ्यास करून त्यातील दोष दाखवणारे लेखन करणे, या निमित्ताने पारशी धर्मपंडितांशी वृत्तपत्रातून वादविवाद करणे, जनतेच्या तीव्र विरोधाची तमा न बाळगता दोन पारशी तरुणांना बाप्तिस्मा देवविणे, त्यासाठी कोर्टकचेऱ्या करायलाही तयार असणे, वृद्धपणी आपल्या मायदेशाला न जाता शेवटी येथेच देह ठेवणे, हे जे विल्सनचे जीवनचरित्र आहे तेच थोड्याफार फरकाने सर्वच ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांचे होते. याच पुस्तकातील 'एका सैन्याने सत्याग्रह केला, त्याची गोष्ट' या लेखात आपणांस भेटणाऱ्या चार पाश्चात्त्य धर्मोपदेशकांची धर्मनिष्ठा आणि कार्यपद्धती डॉ. विल्सनसारखीच आहे. ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार करण्यामागचा राजकीय हेतू इतका प्रबळ होता की, या देशात ख्रिस्ती धर्मीयांची लोकसंख्या वाढवायचीच असा जणू चंग मिशनऱ्यांनी बांधला होता. ज्या मूल्यांवर धर्माचे अधिष्ठान असते ती मूल्ये मिशनऱ्यांनी ख्रिस्तीकरणाचे कार्य करताना अनेकदा बाजूला ठेवलेली दिसतात. हे ज्यांतून सूचित होऊ शकेल अशा ज्या घटना नरेंद्र चपळगावकरांनी नोंदवलेल्या आहेत त्यांपैकी धनजीभाई नवरोजजी या धर्मांतरित पारशाच्या आत्मचरित्रातील एक घटना पुढीलप्रमाणे आहे. धनजीभाई आपल्या आत्मचरित्रात म्हणतात की, एके दिवशी शाळेतील पहिल्या तीन वर्गातील मुलांना एका खोलीत बोलावले गेले. तेथे पुष्कळ पुस्तके टेबलावर मांडलेली होती. ती पुस्तके मुलांनी विकत घ्यावी, असे शिक्षकांनी मुलांना सांगितले. तेथे बायबलच्या प्रतीही होत्या. आम्ही बायबल वाचणार नाही, असे जेव्हा मुलांनी सांगितले तेव्हा तेथे असलेले शिक्षक त्यांच्यावर रागावले. नंतर विल्सन साहेब तेथे आले आणि त्यांनी मृदू भाषेत बायबलचे महत्त्व मुलांना समजावून सांगितले. शेवटी जमलेल्या मुलांमध्ये बायबलच्या प्रती फुकट वाटल्या गेल्या. ही घटना आपल्या आत्मचरित्रात सांगून धनजीभाईंनी म्हटले आहे की, अशा प्रकारे मिळालेली बायबलची प्रत अभ्यासून आपण ख्रिस्ती धर्माकडे ओढले गेलो आणि आपण या धर्माचा स्वीकार

केला. नरेंद्र चपळगावकरांनी यासंबंधी आणखी काही तथ्ये नोंदवली आहेत. बायबलच्या तासांना विद्यार्थ्यांची गर्दी व्हावी म्हणून जो विद्यार्थी बायबलच्या क्लासला उपस्थित राहील त्याला अन्य विषयांच्या चार तासांना गैरहजर राहण्याची सवलत डॉ. विल्सन यांच्या जनरल असेंब्ली स्कूल या शाळेत दिली जाई. श्रीपत शेषाद्री प्रकरणात त्याचा मोठा भाऊ ख्रिस्ती झाल्यावर त्याच्या-जवळ राहणाऱ्या अल्पवयीन श्रीपतला अंब्रोळी मिशन हाऊसमधून परत आणण्याचा त्याच्या वडिलांचा प्रयत्न फादर नेस्बिटांनी सफल होऊ दिला नाही. शेवटी कोर्टाने त्याला त्याच्या वडिलांच्या ताब्यात दिले. कायद्याच्या दृष्टीने अज्ञान असलेल्या सोराब लंगराना या सोळा वर्षांच्या मुलाला पारशी समाजाचा विरोध असताना फादर रॉबर्टसन या मिशनऱ्याने बाप्तिस्मा दिला. पंजाबचा राजा रणजितसिंग यांच्या मृत्यूनंतर ब्रिटिशांनी पंजाबचे राज्य खालसा केले. रणजितसिंहांचा अकरा वर्षे वयाचा मुलगा युवराज दुलिपसिंह याला शिकवण्यासाठी कंपनी सरकारने डॉ. जे. एस्. लोगीन यांची नियुक्ती केली. या शिक्षकाच्या प्रभावामुळे वयाच्या बाराव्या-तेराव्या वर्षीच दुलिपसिंहाने ख्रिस्ती होण्याची तयारी दर्शवली. गव्हर्नर जनरल डल-हौसींनी या प्रकरणात सबुरीचा सल्ला दिला. त्यानंतर दुलिपसिंहाच्या भोवती सतत ख्रिस्ती वातावरण ठेवण्याची काळजी घेण्यात आली. दुलिपसिंह जेव्हा पंधरा वर्षांचा झाला तेव्हा त्याला बाप्तिस्मा देण्यात आला. दुलिपसिंहाच्या या धर्मांतरातून कंपनी सरकारने राजकीयदृष्ट्या बरेच काही साध्य केले. या सर्व नोंदी जर आपण विचारात घेतल्या तर कंपनी सरकार आणि पाश्चात्त्य मिशनरी यांच्या धर्मांतरकार्यामागे आध्यात्मिक हेतूंपेक्षा राजकीय हेतूच अधिक प्रभावी असलेले दिसतात. राजकीय हेतूंच्या सिद्धीसाठी त्यांनी अनेक वेळा मूल्यविवेकाला तिलांजली दिलेली दिसते.

येथे प्रामुख्याने हिंदूंमधल्या खालच्या मानल्या गेलेल्या, शूद्रातिशूद्र म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या जातींमधून धर्मांतर होत गेले. याची काही कारणे येथे सांगता येतील. राज्य-कर्त्यांचा असलेला ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यानंतर खालच्या मानलेल्या जातींतील लोकांना शतकानुशतके नाकारली गेलेली सामाजिक प्रतिष्ठा आणि सत्तेत वाटा प्राप्त होऊ शकत होता. तसेच त्यांना शिक्षण घेण्याचा आणि व्यवसाय-निवडीचा अधिकार प्राप्त होणार होता. तसेच त्यांना थोडाफार आर्थिक लाभही प्राप्त होण्याची शक्यता होती. धर्मांतर केल्यानंतर या व्यक्तींना शिक्षण घेण्याचा आणि व्यवसायनिवडीचा अधिकार जरी भोगायला मिळू लागला असला तरी त्यांना हवी असणारी सामाजिक प्रतिष्ठा मात्र येथील अख्रिस्ती समाजाने आक्रमक होऊन नाका-रली. परंतु याचा विचार आपण नंतर करणार आहोत. दुसरे म्हणजे ज्यांना देवळाच्या पायरीलाही शिवायचा अधिकार नव्हता त्यांना धर्मांतरानंतर अन्यांच्या-विशेषतः पाश्चात्त्य ख्रिस्त्यांच्या-बरोबरीचे धार्मिक अधिकार प्राप्त होणार होते. एका अर्थी त्यांना धर्मांतरानंतर सामाजिक -धार्मिक क्षेत्रांत 'स्वातंत्र्य' प्राप्त होणार होते. त्यामुळे या जातींतून तुलनेने मोठ्या प्रमाणात धर्मांतर झाले.

परंतु अशा धर्मांतरामुळे पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांना फारसे समाधान होत नव्हते. हिंदूंमधील ब्राह्मण जातीतून मोठ्या प्रमाणात धर्मांतर झाले पाहिजे, असे पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांना वाटत होते. हिंदू धर्मात ब्राह्मणांना सर्व प्रकारची प्रतिष्ठा लाभत होती. या जातीकडे धार्मिक नेतृत्व होते. धार्मिक बाबतीत त्यांचा शब्द हा अखेरचा शब्द होता. असे सर्व निरंकुश विशेषाधिकार सोडून परधर्मात जाण्याचे त्यांना काहीच कारण नव्हते. धार्मिक नेतृत्व करणारा वर्ग जर परधर्म स्वीकारू लागला तर नवस्वीकृत धर्माच्या तुलनेत त्याचा मूळचा धर्म, खोटा, निकृष्ट असल्याचे आपोआप सिद्ध होणार होते. त्यामुळे अन्य जातींचे लोंढे आपखुषीने धर्मांतर करतील, असा मिशनऱ्यांचा कयास होता. म्हणून त्यांना ब्राह्मणांचे धर्मांतर आवश्यक वाटत होते. परळीचा ब्राह्मण असलेला नारायण शेषाद्री ख्रिस्ती झाला आणि तो ख्रिस्ती धर्मावर उत्तम प्रवचने करू लागला. त्याच्या आणि डॉ. जॉन विल्सन यांच्या प्रवचनांचे 'द डार्कनेस अँड द डॉन इन इंडिया' या शीर्षकाची संयुक्त पुस्तिका काढण्यात आली. त्या पुस्तिकेच्या दर्शनी पानावर 'नारायण शेषाद्री, देशस्थ ब्राह्मण' असे नाव छापण्यात आले होते. या संबंधी नरेंद्र चपळगावकर लिहितात : '१८५१ साली धर्मोपदेशकाचा अभ्यास पूर्ण करून नारायण .... प्रवचने करू लागला. त्याने केलेल्या प्रवचनांचे मिशनरी दृष्टीने विशेष महत्त्व

अनुक्रमणिका

होते. एक पूर्वाश्रमीचा ब्राह्मण वेद, शास्त्रे यांचे दाखले देत त्यांचे वैयर्थ सांगत होता. त्यामुळे ते मिशनऱ्यांच्या अधिक उपयोगाचे होते.' परंतु ब्राह्मणांत फार कमी प्रमाणात धर्मांतरे होत होती. ब्राह्मणांपैकी ज्यांना हिंदू धर्मात अनेक दोष दिसत होते व या दोषांमुळे हा धर्म विकृत झाल्याचे ज्यांना वाटत होते आणि प्रयत्न करूनही हे दोष दूर करणे अशक्य आहे असे ज्यांचे मत झाले होते ते आणि ज्यांना हिंदू धर्मातील उपासनांमधून पुरेसे आध्यात्मिक समाधान मिळत नाही असे वाटत होते ते, ख्रिस्ती धर्माकडे वळले. ख्रिस्ती झालेल्या ब्राह्मणांपैकी बहुतेकांचा हा निर्णय बौद्धिक पातळीवरचा, विचारपूर्वक घेतलेला होता. पंडिता रमाबाई, नारायण वामन टिळक, नेहम्या गोरे ही त्यांपैकी काही उदाहरणे सांगता येतील. पाश्चात्त्य मिशनरी आणि ब्रिटिश राज्यकर्ते यांचा मुख्य उद्देश भारतात ख्रिस्ती धर्मीयांची लोकसंख्या वाढवणे हा असल्यामुळे त्यांनी पूर्वाश्रमीच्या ब्राह्मणांना पाळकपदे देऊन धर्मप्रसार करण्याला उत्तेजनही दिले. ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार करताना, हिंदू धर्माचा अभ्यास असलेले हे लोक अधिकारवाणीने हिंदू धर्मातील दोष एतद्देशीयांना दाखवून त्यांना सहजपणे ख्रिस्ती धर्माकडे वळवू शकतील, असा पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांचा अंदाज होता. परंतु ब्राह्मण असूनही आपला धर्म सोडून ख्रिस्ती झालेल्या ब्राह्मणांवर सामान्य हिंदू माणसाचा राग असल्यामुळे त्याने केलेल्या प्रचाराला हवा असलेला प्रतिसाद मिळणे अशक्य होते. 'कहाणी दोन भावांची आणि एका गावाची' या लेखात नरेंद्र चपळगावकरांनी मूळचा ब्राह्मण असलेल्या नारायण शेषाद्रीला लोक ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार कसे करू देत नसत, यांचे सविस्तर वर्णन केले आहे, नारायण शेषाद्री जेव्हा मुंबईत ख्रिस्ती धर्मावर प्रवचने करू लागे तेव्हा लोक त्याची हुर्रेवडी उडवीत. 'नारायण शेषाद्री, मुंबईचा पाद्री' असे यमक जुळवलेले घोषवाक्य ओरडत मुले त्याच्या पाठी लागत. हेही चपळगावकरांनी नोंदवले आहे. अहमदनगरचे पूर्वाश्रमीचे ब्राह्मण असलेले हरिपंत खिस्ती यांना प्रचारकार्यात कसा त्रास झाला याचे चपळगावकरांनी 'आई, बाप आणि लेक' या लेखात पुढील शब्दांत वर्णन केले आहे. ते म्हणतात, "हरिपंतांना .... धर्मप्रसारासाठी नगरच्या बाहेर खेडोपाडी फिरतीचे काम देण्यात आले. हे काम करताना लोकांच्या प्रचंड विरोधाला, हेटाळणीला त्यांना तोंड द्यावे लागले. 'बाट्ये' या निंदाव्यंजक संबोधनाने त्यांना गावकरी हिणवीत. अनेक गावात त्यांना चावडी किंवा धर्मशाळेसारख्या सार्वजनिक ठिकाणी थांबू न देणे, कधी त्यांना शारीरिक इजा पोचविण्याची धमकी देणे असेही प्रकार घडत होते. सार्वजनिक विहिरीचे पाणीही त्यांना घेऊ दिले जात नसे. एकदा अहमदनगरजवळ असलेल्या वडगावात हरिपंत आजारी असल्यामुळे तेथील धर्मशाळेत झोपलेले होते. गावचा पाटील आणि इतर लोक तेथे आले आणि त्यांनी हरिपंतांना तेथून निघून जाण्यास फर्मावले. 'मी आजारी आहे, थोडा बरा झालो म्हणजे येथून जाईल. तोपर्यंत मला येथे राहू द्या.' या हरिपंतांच्या विनंतीलाही त्यांनी जुमानले नाही. त्यांना दंडाला धरून सामानासह बाहेर काढण्यात आले." पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांना हिंदू मानस नीट कळाले नाही असा याचा अर्थ होतो. प्रत्येक जातीने आपआपला 'धर्म' पाळला पाहिजे, यावर प्रत्येकाचा कटाक्ष असे. ब्राह्मण जर आपले विहित कर्म पार पाडीत नसेल तर ते अन्य जातींच्या लोकांनाही मान्य नसे. आपले ब्राह्मणत्व त्यागून जर कोणी ख्रिस्ती झाला तर तो समाजाच्या मनातून उतरून जात असे. म्हणूनच जे हिंदू ख्रिस्ती झाले त्यांच्याबद्दल आपला निषेध नोंदवण्यासाठी त्यांना उपरोधाने 'बाट्ये' म्हटले जाई. बाट्ये याचा अर्थ 'भ्रष्ट झालेले'. धर्मांतर करणे म्हणजे भ्रष्ट होणे. म्हणून अशांना हिंदू समाजात प्रतिष्ठा दिली जात नव्हती.

शूद्रातिशूद्र जातीच्या धर्मांतर करणाऱ्या व्यक्तींना धर्मांतरानंतर हिंदू समाजाने नाकारलेली सामाजिक प्रतिष्ठा पाश्चात्त्य ख्रिस्ती समाजाकडून तरी प्राप्त झाली का? या प्रश्नाचे उत्तरही नकारात्मकच द्यावे लागते. जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत अत्यंत मागासलेल्या भारतीयांचे आपण मार्गदर्शक आहोत; ते आपले पाल्य असून आपण त्यांचे पालक आहोत; अशी मिशनऱ्यांसह सर्व ब्रिटिशांची स्वयंश्रेष्ठत्वाची भूमिका होती. भारतीयांना स्वतःची संस्कृती नाही, त्यांना कलांचा गंधही नाही, त्यांना विज्ञान कशाशी खातात हे माहीत नाही, त्यांच्या भाषा केवळ बोलभाषा असून त्यांत साहित्यही नाही, अशी प्रारंभी असलेल्या ब्रिटिश अधिकाऱ्यांची आणि मिशनऱ्यांची समजूत होती.

नंतरच्या काळात ती थोड्याफार प्रमाणात बदलली. भारतीयांचे साहित्य आणि कला या प्राथमिक अवस्थेत असून आपल्या साहित्य आणि कला यांचे नमुने जर त्यांनी आदर्श मानून आपले साहित्य आणि कला निर्माण केल्या तर या क्षेत्रात त्यांची प्रगती होऊ शकेल अशी त्यांची समजूत तर होतीच पण त्यांनी ही समजूत येथील लेखक-कलावंतांनाही पटवली. ब्रिटिशांचे राज्य प्रस्थापित होताच त्यांचे आणि आपले पालक–पाल्य नाते निश्चित झाले. भारताला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर ते आपले 'मालक' जरी राहिले नसले तरी त्याच्यातील व आपल्यातील नात्याचे स्वरूप मात्र हेच कायम राहिले. किंबहुना स्वातंत्र्य-प्राप्तीनंतरही आपण स्वतःच हे पालक–पाल्याचे नाते टिकवून ठेवले.

अशा रानटी अवस्थेत असलेल्या समाजातील काही जणांनी जर ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला तर त्यांना हा धर्म आपण उपलब्ध करून दिला हे एका परीने आपण त्यांच्यावर केलेले उपकारच आहेत; अशी प्रारंभी आलेल्या बहुसंख्य पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांची आणि ब्रिटिश अधिकाऱ्यांची प्रामाणिक समजूत होती. ख्रिस्ती धर्म स्वीकारणाऱ्या नारायण वामन टिळक या मराठी कवींनी पाश्चात्त्य मिशनरी आणि ब्रिटिश अधिकारी यांच्या या वृत्तीवर कठोर टीका करणारे अभंग लिहिले आहेत. पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांपैकी उर्मट असलेल्या मिशनऱ्यांना उद्देशून त्यांनी आपल्या अभंगांत पुढील आशयाची टीका केली आहे. ते म्हणतात, आम्हाला तुमच्यापेक्षा अध्यात्म चांगले कळते; भारताला अध्यात्माची दीर्घ परंपरा आहे; तुम्ही आम्हांला धर्म म्हणजे काय, अध्यात्म म्हणजे काय, हे शिकवू नका; तुम्हांला जर येथे रहायचे असेल तर आमचे 'बाप' म्हणून राहू नका; तर आमचे 'भाऊ' म्हणून, बरोबरीच्या नात्याने रहा. टिळकांच्या अभंगांचा उल्लेख अशासाठी की बहुसंख्य एतद्देशीय ख्रिस्त्यांनी स्वतःकडे आपणहून कमीपणाची भूमिका घेतली होती. त्यांच्यात एक न्यूनगंड जाणीवपूर्वक निर्माण केला गेला होता. त्यामुळे येथील बहुसंख्य जनतेची – त्यात ख्रिस्ती जनताही आली–संवेदना इतकी बोथट होऊन गेली होती की त्यांच्या होणाऱ्या अवमानाची त्यांना जाणीवही होत नसे. चपळगावकरांनी त्यांच्या या पुस्तकात या संबंधीही तपशील नोंदवला आहे. तो आता आपण पहाणार आहोत. अगदी प्रारंभीच्या काळात –१८३९ साली ख्रिस्ती धर्मांचा स्वीकार केलेल्या हरिपंत खिस्ती यांची कन्या कृपा हिचे जीवनचरित्र सांगताना चपळगावकरांनी एका अवमान-कारक प्रसंगांचा निर्देश केला आहे. हरिपंतांची विधवा पत्नी राधाबाई, तिची लहान वयाची मुलगी कृपा आपल्या कुटुंबासह नाशिकजवळच्या शरणपूर या ख्रिस्ती वसाहतीत रहायला येतात. येथे येऊनही आपण येथील मिशनरी-साहेबांना भेटलो नाही, म्हणून कृपा आणि तिची आई राधाबाई या दोघीजणी त्यांना भेटायला मिशन हाऊसमध्ये जातात. चपळगावकर लिहितात – "मिशन हाऊसमध्ये गेल्याबरोबर त्यांना दारातच 'तुम्हाला काय हवे आहे?' असा प्रश्न साहेबांनी विचारला. स्वागताच्या या प्रकाराने कृपा थंडच झाली. 'साहेब आम्हांला काही नको. आम्ही फक्त तुम्हांला भेटावयाला आलो आहोत. या ख्रिस्ती वसतीत आल्यापासून आम्ही तुम्हांला अद्याप भेटलो नव्हतो म्हणून आलो.' असे राधाबाई म्हणाल्या. त्यानंतर साहेबाने नोकराला मेमसाहेबांना हाक मारण्यास सांगितले. आतून एक गोरी बाई आणि तिची मुलगी बाहेर आल्या. मेमसाहेबांनी राधाबाईला खुर्चीवर बसा म्हणून सांगितले. कृपा मात्र आईच्या शेजारी उभी राहिली. साहेबांची मुलगी व्हरांड्यात कठड्याला रेलून उभी होती. तिच्याशी बोलण्याचा आणि ओळख करून घेण्याचा प्रयत्न कृपा करू लागली. काही मनोरंजक गोष्टींची पुस्तकं तुझ्याकडे आहेत का, असे कृपाने तिला विचारले तेव्हा आश्चर्याने ती उद्गारली, 'तुला वाचता येते? मी जे वाचते ते तुला वाचता येणार नाही आणि समजणारही नाही.' कृपाला मनोमन राग आला होता पण तो दाबून ठेवीत ती म्हणाली, 'मी प्रयत्न करीन.' 'पण मी माझी पुस्तके कोणालाच देत नाही.' मिशनरी साहेबांच्या मुलीने संभाषण तोडून टाकले. थोड्या वेळातच राधाबाई आणि कृपा तेथून परत निघाल्या. ज्या पद्धतीने आपल्याला आणि आपल्या आईला मिशन बंगल्यात वागवण्यात आले त्यामुळे कृपा संतप्त झाली होती." पुढे कृपाने सॅम्युअल सत्यनाथन या तामिळ ख्रिस्ती तरुणाशी विवाह केला आणि ती तामिळनाडूत स्थायिक झाली. इंग्रजीमध्ये तिने कादंबरीलेखन आणि काव्यलेखन केले. १८८७ साली तिची 'सगुणा :

अ स्टोरी ऑफ् नेटिव्ह ख्रिश्चन लाईफ' ही आत्मचरित्रपर कादंबरी प्रसिद्ध झाली. इंग्रजीत लिहिणारी ही पहिली स्त्री–कादंबरीकार. बालपणी तिला पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांचा जो कटू अनुभव आला होता तो तिने एका वेगळ्या प्रसंगाच्या साह्याने 'सोशल इंटरकोर्स बिटविन युरोपियन्स अँड नेटिव्ह' या शीर्षकाच्या कवितेतून प्रकट केला. नवधर्मांतरित भारतीय ख्रिस्ती आणि मुळात ख्रिस्ती असलेले पाश्चात्त्य, यांच्यात संवाद व्हावा, त्यांच्यात परस्परांबद्दल आपुलकी निर्माण व्हावी म्हणून त्यांच्या 'सामाजिक अभिसरणार्थ' भेटी घडवून आणल्या जात. अशीच एक ख्रिश्चन मुलगी हा संवाद साधण्यासाठी गोऱ्या स्त्रियांकडे पाठवली जाते, या प्रसंगावर ही कविता लिहिलेली आहे. या कवितेचा सारांश पुढीलप्रमाणे : एका सायंकाळी काही युरोपीय स्त्रिया हिरवळीवर गप्पा मारत बसलेल्या असताना तेथे एक भारतीय ख्रिस्ती मुलगी येते. बुजणारी आणि खाली नजर वळवलेली ती मुलगी आल्याबरोबर इतर स्त्रिया चपापतात, सावरून बसतात, आपल्यात ही कोण आली, असा प्रश्न मनात येत असतानाच हे 'सामाजिक अभिसरण' आहे, असे त्यांना आठवते. संकोचामुळे विचारलेल्या प्रश्नांना उत्तरे द्यायला तिला वेळ लागतो. म्हणून 'लाजाळू, अशिष्ट' अशी विशेषणे त्यांच्या तोंडून बाहेर पडतात आणि त्या तोंडे फिरवून आपसांत गप्पा मारू लागतात. अशा प्रकारे हे 'सामाजिक अभिसरण' संपते. एतद्देशीय ख्रिश्चनांना पाश्चात्त्यांकडून -- त्यात पाश्चात्त्य मिशनरीही आले – असे अवमानकारक अनुभव नेहमीच येत असत. पाश्चात्त्य मिशनरी नेटिव्ह ख्रिश्चनांना बरोबरीच्या नात्याने वागवत नसल्याचे दुःख अनेकांना होत असे. नेटिव्ह ख्रिश्चनांनी त्यासाठी संघटित व्हावे म्हणून गणपतराव नवलकर या नेटिव्ह पाळकाने 'द नेटिव्ह ख्रिश्चन असोशिएशन' ही स्वतंत्र संघटना स्थापन केली. धनजीभाई नवरोजजी हे पारशी ख्रिस्ती पाळक या संघटनेचे अध्यक्ष होते. आपल्याला सामाजिक प्रतिष्ठा मिळावी, सन्मानाने जगता यावे, त्यासाठी शिक्षणाची, चांगल्या व्यवसायाची संधी मिळावी म्हणून हिंदूंमधील शूद्रातिशूद्र जातींतील अनेकजण ख्रिस्ती झाले. त्यांचे दुर्दैव असे की त्यांना शिक्षणाच्या आणि व्यवसायनिवडीच्या संधी जरी मिळाल्या असल्या तरी त्यांना हवी असलेली सामाजिक प्रतिष्ठा मात्र प्राप्त होऊ शकली नाही. त्यांचे भारतीय भाऊबंध त्यांना 'बाट्ये' म्हणून हिणवत आणि दूर लोटत राहिले. येथील समाजाने त्यांच्यावर एका परीने अघोषित बहिष्कार टाकला. धर्मांतर करून ते ज्यांच्या 'कळपात' गेले त्यांनीही त्यांची उपेक्षाच केली. त्यांनीही नेटिव्ह ख्रिश्चनांना आपलेसे केले नाही. या प्रकारे या काळातील भारतीय नवख्रिश्चन दोन्हीकडून परकेच राहिले. एकोणिसाव्या शतकातील नवख्रिश्चनांना दोन्ही समाजांत या प्रकारचे स्थान प्राप्त झाले होते.

भारतीयांच्या ख्रिस्तीकरणामागे ब्रिटिशांचे आणि मिशनऱ्यांचे प्रामुख्याने राजकीय हेतू होते, हे आपण यापूर्वीच पाहिले. येथे आपल्या सत्तेला पाठिंबा देणारा, आपली सत्ता या देशात टिकावी आणि बलिष्ठ व्हावी म्हणून आपल्याला मदत करणारा एक वर्ग निर्माण केला पाहिजे. असा वर्ग निर्माण करण्यासाठी, ज्याचा भारतीयांना अभिमान वाटावा असे कुठलेही सांस्कृतिक संचित त्यांच्यापाशी नाही, त्यांना सर्व स्तरांवरची संस्कृती आमच्याकडूनच मिळवावी लागणार आहे, हे त्यांना पटवीत राहिले पाहिजे. त्यांना त्यांच्या धर्माची आणि त्यांच्या सांस्कृतिक परंपरांची लाज वाटत राहिली पाहिजे. भारतीयांची अशी मानसिकता घडवण्याचा ब्रिटिश अधिकाऱ्यांचा आणि मिशनऱ्यांचा प्रयत्न होता. त्यासाठी त्यांना प्रामुख्याने धर्मांतर हवे होते. कारण धर्मांतरित ख्रिश्चनांना स्वदेशीय हिंदूंपेक्षा एकाच धर्माचे म्हणून ब्रिटिश अधिक जवळचे वाटणार आणि त्यामुळे ब्रिटिशांचे हितसंबंध जपले जावेत यासाठी ते मदत करणार, त्यांचा हा अंदाज काही प्रमाणात खराही ठरला. या काळातील बहुसंख्य नवख्रिश्चनांना ब्रिटिशांची सत्ता येथे राहिली पाहिजे असे वाटत असे आणि त्यासाठी ते त्यांना मदतही करू पहात होते. नरेंद्र चपळगावकरांनी अशा प्रसंगांची या पुस्तकात नोंद केली आहे. सोराबजी लंगराना या ख्रिस्ती झालेल्या पारशाची मुलगी कॉर्नेलिया हिच्यासंबंधी चपळगावकरांनी पुढील माहिती नोंदवली आहे. 'मदर इंडिया' या भारताची बदनामी करणाऱ्या पुस्तकाची लेखिका कॅथरिन मेयो ही जेव्हा या पुस्तकासाठी भारताची माहिती मिळवण्यासाठी भारतात आली तेव्हा कॉर्नेलियाने तिला हवी असणारी माहिती मिळवून देण्यात मदत केली. कॅथरिन मेयो हिने

आपल्या या पुस्तकात कॉर्नेलियाचा अनेक ठिकाणी उल्लेखही केला आहे. १९२९ मध्ये जेव्हा सायमन कमिशन भारतात आले तेव्हा कॉर्नेलियाने भाषणे, लेख याद्वारे ब्रिटिश सत्तेची तरफदारी करणारी जोरदार मोहीम सुरू केली. अमेरिकन जनता भारताच्या स्वातंत्र्याला अनुकूल होत आहे, म्हणून त्यांना भारतात ब्रिटिश सत्ता चालू राहण्याची आवश्यकता पटवून देण्यासाठी १९३० मध्ये तिने अमेरिकेत चार महिन्यांचा दौरा केला. तेथे तिने केलेल्या भाषणांना आणि तिने लिहिलेल्या लेखांना हवी असणारी माहिती व संदर्भ पुरविण्याचे काम बंगाल पोलिसांच्या गुन्हे शाखेच्या गुप्तवार्ता विभागाने आणि ब्रिटिश सरकारच्या प्रसिद्धी खात्याने केले होते. मॉंटेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणांचा विचार चालू असताना कॉर्नेलियाने एक गुप्त निवेदन सरकारला पाठवले. त्यात 'सांसदीय लोकशाही आणि पाश्चिमात्त्य आदर्शावर आधारित राज्य-व्यवस्था ही भारतासारख्या अंधश्रद्ध समाजात यशस्वी होणार नाही... जोपर्यंत शिक्षणाने भारतीय सामाजिक संस्था आणि मानसकिता बदलत नाही तोपर्यंत पाश्चिमात्त्य राजकीय संस्था भारतात निरुपयोगीच असतील.' असे मत तिने मांडले होते. आपण जणू भारताचे नागरिक नसून ब्रिटनचेच नागरिक आहोत, अशा थाटात तिने भारताच्या स्वातंत्र्याच्या प्रश्नासंबंधी भूमिका घेतल्या आहेत. ब्रिटिश राज्यकर्ते धर्मांतराचा राजकीय लाभ कसा उठवीत होते हे कॉर्नेलियाच्या उदाहरणावरून लक्षात येते. चपळ-गावकरांनी अशा प्रकारची आणखी एक घटना नोंदवली आहे. पारशी जमातीतून ख्रिस्ती झालेले धनजीभाई नवरोजजी यांनी त्यांच्या आत्मचरित्रात दिलेली ही घटना त्यांनी उल्लेखलेली आहे. १८५७ च्या स्वातंत्र्य युद्धाच्या काळात एके दिवशी पाऊस आला म्हणून धनजीभाईंना मुंबई बँकेच्या व्हरांड्यात आश्रय घ्यावा लागला. बँकेच्या रखवालदाराशी सहज गप्पा मारत असताना, मुंबईच्या फौजेत अस्वस्थता असून त्यांनी बंडखोरांना सामील व्हावे असा काही लोकांचा प्रयत्न आहे; असे त्यांना बँकेच्या रखवालदाराकडून कळले. धनजीभाईंनी ही गोष्ट डॉ. विल्सन यांना सांगितली. त्यांनी ती गव्हर्नरांच्या कानावर घातली. मुंबईच्या पोलिसप्रमुखाने सैन्याधिकाऱ्यांना सावध केले. भारतातील ख्रिस्ती हे आपले शासन टिकवून ठेवण्याबाबत साह्यकारी होतील, असा ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा होरा होता. त्या दृष्टीने भारतीय ख्रिस्त्यांकडून ब्रिटिश शासनाला काही प्रमाणात साह्य झालेले दिसते. भारतीय ख्रिस्ती समाज उर्वरित भारतीय समाजापासून तुटलेला रहावा, दोन्ही समाजांमध्ये एकात्मता निर्माण होऊ नये, अशी ब्रिटिश राज्यकर्ते आणि पाश्चात्त्य मिशनरी या दोहोंचीही इच्छा होती आणि त्यामागे केवळ राजकारण होते.

युरोप-अमेरिकेतून ज्या मिशनरी संस्था भारतात आल्या त्या सर्वांनी त्या त्या प्रांतांच्या भाषा चर्चच्या उपासनेसाठी वापरल्या. परंतु चर्चचे, ख्रिस्ती उपासनेचे, विवाहादी विधींचे, धर्मोपदेशकाच्या पोषाखाचे आणि त्यांच्या इतर धार्मिक रीतिरिवाजांचे स्वरूप मात्र पाश्चात्त्यच राहिले. चर्चचे हे पाश्चात्त्य वळण मिशनऱ्यांनी कटाक्षाने सांभाळले. ख्रिस्ती समाजाचे वेगळेपण त्यामुळे प्रस्थापित होत होते. त्यामुळे हा समाज आपल्यापेक्षा वेगळा आहे, याची जाणीव जशी हिंदूंना होत होती तसेच आपण हिंदूं-पेक्षा वेगळे आहोत, हे ख्रिश्चनांनाही जाणवत होते. एखादा माणूस ख्रिस्ती झाला की तो केवळ आपल्या धर्मापासूनच नव्हे तर आपल्या संस्कृतीपासून, भाषेपासूनही तुटला; आता त्याला भारताबद्दल प्रेम वाटायचे काही कारण नाही; अशी हिंदूंची भावना होत असे. धर्मांतर म्हणजे राष्ट्रांतर, असे नवख्रिश्चनांबद्दल एतद्देशीयांना वाटत असे. त्यामुळे येथील सांस्कृतिक जीवनात हिंदू त्यांना जसे सामावून घेत नसत तसेच नवख्रिस्तीही या सांस्कृतिक गोष्टींपासून फटकून रहात असत. या काळात प्रत्येकजण आपले धार्मिक आणि सांस्कृतिक वेगळेपण जपत होता. येथील ख्रिस्ती समाजामध्ये जाणीवपूर्वक जोपासली गेलेली ही वेगळेपणाची जाणीव ब्रिटिश सत्तेने राजकारणासाठी वापरली. प्रखर राष्ट्रीय वृत्तीचे ख्रिस्ती कवी आणि धर्मोपदेशक नारायण वामन टिळक यांनी हे ओळखले होते. त्यांनी भारताचे स्वतंत्र 'भारतीय' स्वरूपाचे चर्च उभे करण्याचा आणि ख्रिस्ती धर्मविचार व भारतीय अध्यात्म यांची सांगड घालण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी भारतातील भजनकीर्तनादी उपासनापद्धतींचा चर्चच्या उपासनेमध्ये अवलंब करण्यास प्रारंभ केला. तसेच त्यांनी महाराष्ट्रातील विवाहपद्धतीशी मिळतीजुळती विवाहपद्धती

ख्रिश्चनांसाठी सुचवली. जेथे ख्रिस्ती आणि भारतातील अन्य धर्मीय एकत्र येऊ शकतील अशी 'देवाचा दरबार' नामक संस्था त्यांनी सुरू केली. परंतु त्यांच्या या मोहिमेला आणि त्यातील प्रयत्नांना यश मात्र येऊ शकले नाही.

भारतीय जनतेचे ख्रिस्ती मिशनरी, एतद्देशीय ख्रिस्ती आणि ब्रिटिश राज्यकर्ते यांच्याशी असलेल्या संबंधाचे स्वरूप आता आपण पाहू. भारतीय हे मागासलेले, असंस्कृत लोक असून त्यांच्या भाषांत अद्याप साहित्य-निर्मिती झालेली नाही, असे प्रारंभीच्या काळात ईस्ट इंडिया कंपनीचे अधिकारी आणि पाश्चात्त्य मिशनरी यांचे मत होते. ईस्ट इंडिया कंपनीचे राज्य येथे स्थापन होण्या आधीच्या काही दशकापूर्वी इंग्लंडने आधुनिक युगात प्रवेश केला होता. इंग्लंडात आणि अन्य युरोपीय देशांत राजेशाही जाऊन किंवा निष्प्रभ होऊन लोकशाही राज्यव्यवस्था अस्तित्वात आलेली होती. विज्ञानाच्या विकासाला गती प्राप्त होऊन भांडवलशाही युगाला प्रारंभ झालेला होता. विज्ञान झपाट्याने विकसित होऊ लागले होते. त्यातून बाष्पशक्तिचलित यंत्रे अस्तित्वात आली होती. आगगाडी, आगबोट यांच्यामुळे वाहतूकव्यवस्थेत आणि तारायंत्रामुळे दूरसंदेशनव्यवस्थेत क्रांती झाली होती. सागरी प्रवासातून जगातील अज्ञात भूभागांचा शोध घेतला जाऊ लागला होता. त्या तुलनेत भारतात निरंकुश, लहरी राजेशाही, तिचे नियमविरहित प्रशासन, धर्मनिहाय न्याय-पद्धती आणि दिल्या जाणाऱ्या क्रूर शिक्षा, येथील विषमता-धिष्ठित जातिव्यवस्थेत विभागलेला समाज, त्यातही काही अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या जाती, मागासलेली सेनारचना-पद्धती आणि युद्धपद्धती, युद्धात वापरली जाणारी प्राथमिक अवस्थेतील पारंपरिक शस्त्रे, केवळ अक्षर आणि अंक यांचीच ओळख करून देण्यापुरती असणारी शिक्षणपद्धती आणि त्यातही काही जातींना शिक्षण घेण्यास असलेली बंदी, केवळ शेतीवर अवलंबून असलेली अर्थव्यवस्था, कारखानदारीचा अभाव, उत्पादनाच्या जुनाट पद्धती, असे जीवनाचे आणि संस्कृतीचे चित्र होते. धर्माच्या पातळीवर तर परिस्थिती अधिकच भीषण होती. केवळ ब्राह्मण जातीकडे पौरोहित्याचे असलेले अधिकार, जातीपरत्वे कमी अधिक केले जाणारे धार्मिक संस्कार, निर्गुण, निराकार परब्रह्मापासून तर शेंदूर फासलेल्या अनेक ग्रामदेवतांपर्यंत आणि परमेश्वराच्या कृपाळू रूपापासून ते गावांवर महामारी सारख्या आजारांचे थैमान उभ्या करणाऱ्या कोपिष्ट देवतांपर्यंत ईश्वराची अनेक रूपे, भजन, नामस्मरण आणि षोडशोपचारे केल्या जाणाऱ्या मूर्तिपूजेपासून ते वामाचारी शक्तिपूजेपर्यंत उपासनेच्या अनेक पद्धती, इच्छित गोष्टींचा लाभ व्हावा म्हणून विविध देवतांना केले जाणारे अनेक प्रकारचे नवस, प्रत्येक घरातील वेगवेगळ्या प्रकारचे कुलाचार, व्रते, उपास, यज्ञयाग, धर्माबद्दलच्या अशा कितीतरी गुंतागुंतीच्या गोष्टींचा झालेला बुजबुजाट त्यांना येथे पहावयाला मिळाला होता. ब्रिटिश जेव्हा येथे आले तेव्हा त्यांना भारताचे दिसलेले एकूण चित्र या प्रकारचे होते. त्यांची सत्ता प्रस्थापित होताच भारतीयांना मात्र त्यांचा धर्म, जीवनपद्धती आणि राज्यपद्धती यांच्या आकर्षक रूपाचे दर्शन झाले. त्यांची सुटसुटीत, नीटनेटकी आणि विभक्त कुटुंबव्यवस्था, पतिपत्नीमधील मोकळे सहजीवन, त्यांचे स्त्री–पुरुषांचे मिश्र मेळावे आणि त्यांच्या स्त्रीपुरुषांत असलेले मित्रत्वाचे मोकळे संबंध, त्यांचा नियमबद्ध संस्थात्मक रूप असलेला ख्रिस्ती धर्म, धर्माच्या संदर्भात असलेली समानता, कुठ-ल्याही ख्रिस्ती माणसाला पौरोहित्याचा मिळणारा अधिकार, त्यांच्या धर्मातला एकेश्वरवाद आणि मूर्तिपूजाविरोध, त्यांच्या चर्चमधील सामूहिक प्रार्थना, त्यांची कार्याच्या दृष्टीने परिपूर्ण असलेली प्रशासनव्यवस्था आणि नियमां-नुसार चालणारे प्रशासकीय कामकाज, लिखित स्वरूपाचे धर्मनिरपेक्ष कायदे आणि तटस्थ, वस्तुनिष्ठ न्यायव्यवस्था, समाजात कायदा व सुव्यवस्था राखणारे पोलिसदल, शिस्तबद्ध, कवायती सेना, सैन्याच्या छावण्या आणि शिपायांना आवश्यक केलेला शिस्तबद्ध दैनंदिन कार्यक्रम, त्यांनी सुरू केलेली आगगाडी, त्यांनी प्रस्थापित केलेली टपाल आणि तार व्यवस्था, त्यांनी शिक्षणात आणलेले विज्ञान, त्यांच्या शाळा आणि वैज्ञानिक प्रयोगशाळा, अशा अनेक नव्या गोष्टींनी येथील समाज भारावला गेला असेल तर त्यात नवल नव्हते. भारतीयांच्या मनात सांस्कृतिक न्यूनगंड निर्माण होण्यास त्यांनी आपल्याबरोबर आणलेली नवी मूल्यव्यवस्था तसेच इतर अनेकविध नव्या गोष्टी आणि नव्या संस्था कारणीभूत होत्या. आपल्या जीवनाशी त्यांच्या जीवनाची तुलना होणे अपरिहार्यच

होते. अशा तुलनेतून त्यांच्यापाशी ज्या गोष्टी आहेत त्या जर आपल्यामध्ये असत्या तर आपले जीवनही अधिक सुखकर झाले असते, असे सामान्य भारतीयाला वाटावे, असेच या नव्या गोष्टींचे स्वरूप होते. त्या आपणही स्वीकारल्या पाहिजेत, असे त्यामुळेच नव्या सुशिक्षित पिढीला वाटू लागले. त्यामुळे पाश्चात्त्य संस्कृतीला आपण अनुकरणीयत्वाचा दर्जा बहाल केला.

ब्रिटिशांनी प्रस्थापित केलेल्या शिक्षणपद्धतीमुळे आणि ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी सुरू केलेल्या धर्मांतर–मोहिमेमुळे भारतीयांचा सांस्कृतिक न्यूनगंड अधिकच बळावला. इतिहास, भूगोल, गणित, भौतिकशास्त्रे अशा भारतीयांना अज्ञात असलेल्या विषयांचा शिक्षणात केला गेलेला समावेश, कॉलेजांची आणि विद्यापीठांची स्थापना, तेथे शिकवली जाणारी सामाजिक आणि नैसर्गिकशास्त्रे, हे सर्व भारतीयांचे डोळे दिपवणारे तर होतेच आणि या सर्वांचा लाभ आम्हांला केवळ ब्रिटिश राजसत्तेमुळेच मिळाला. त्यामुळे इंग्रजी राज्य हे ईश्वरी वरदान आहे, असे सामान्य माणसाला मानायला लावणारेही होते. प्रत्यक्ष अध्यापन करत असताना हे सारे आम्हीच कसे निर्माण केले, आणि अशा गोष्टी निर्माण करण्याची पात्रता अजून तरी तुमच्यात कशी नाही, हे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे भारतीय विद्यार्थ्यांच्या मनावर ठसवले जात असल्यामुळे हा न्यूनगंड अधिकच बलिष्ठ होत गेला.

पाश्चात्त्य ख्रिस्ती मिशनरी यांची धर्मप्रसाराची पद्धत भारतातील धर्मांना आव्हान देणारी होती. आमच्या धर्मापेक्षा तुमचा धर्म चांगला कसा, हे आम्हांला पटवून द्या (नाही तर आमचा धर्म स्वीकारा) असे या आव्हानाचे स्वरूप होते. भारतीयांना अशा वादविवादांत पराभूत करण्यासाठी हे मिशनरी जिद्दीने भारतातील धर्मांचा अभ्यास करत होते. त्यांच्यावर टीका करणारी पुस्तके लिहीत होते. इतर धर्मपंडितांशी जाहीर वादविवाद करीत होते त्यांच्या धर्मप्रसाराच्या या पद्धतीबद्दल लिहिताना चपळगावकरांनी डॉ. विल्सन यांच्या संबंधातील पुढील घटना नोंदवली आहे. विल्सन यांनी पारशी धर्माचा अभ्यास करून त्या धर्मातील दोष दाखवणारा एक लेख प्रसिद्ध केला. या लेखावर वाद सुरू असतानाच 'समाचार' या दैनिकाच्या संपादकांनी असे लिहिले की, आपला धर्म दुसऱ्याला समजावून सांगणे ठीक आहे, पण दुसऱ्याच्या धर्माचे विच्छेदन करण्याचा उद्योग मात्र टाळला पाहिजे. याला उत्तर देताना डॉ. विल्सन यांनी अशी प्रतिक्रिया दिली की, सर्व धर्म सारखेच आहेत व त्या त्या धर्माच्या अनुयायांना ते ते धर्म आवश्यक ते आध्यात्मिक व नैतिक मार्गदर्शन करतात, हे मत आपल्याला अमान्य असून केवळ ख्रिस्ती धर्मच परमेश्वराकडे घेऊन जातो; तोच धर्म ज्ञान आणि संस्कृती शिकवतो; इतर धर्म फक्त अज्ञान आणि अंधकाराकडे नेतात; ते मूल्य सांगण्याचा आपल्याला अधिकार आहे. इतरांना 'सत्य' पटवून देणे महत्त्वाचे आहे, ते पटवण्यासाठी कोणता मार्ग निवडला हे महत्त्वाचे नाही. म्हणून त्यासाठी मिळेल तो मार्ग अवलंबण्यात गैर काहीच नाही. ख्रिस्तविचार सत्य आहे ना, मग एखाद्या अज्ञान मुलालाही, त्याला धर्मातले चांगलेवाईट कितपत कळते याचा विचार न करता, 'सत्याचा' अवलंब करायला लावणे यात चुकीचे काहीच नाही, अशी भूमिका ख्रिस्ती मिशनऱ्यांकडून घेतली जात होती. म्हणून सोराबजी लंगरना या सोळा वर्षांच्या मुलाला, त्याच्या आईबापांचा विरोध असताना, केवळ त्याने ख्रिस्ती होण्याची इच्छा व्यक्त केली म्हणून, बाप्तिस्मा दिला गेला. मिशनऱ्यांच्या दृष्टीने यात अन्यायकारक काहीच नव्हते. धर्मांतरासाठी असे मार्ग वापरण्याला एतद्देशीयांचा विरोध होता. शासनाकडे याबद्दल तक्रारी करून काहीच फायदा होत नव्हता. शासन अशा गोष्टींबद्दल निष्क्रिय तटस्थता दाखवत होते. त्यामुळे आपल्या समाजावर आलेल्या धर्मांतराच्या संकटाला कसे तोंड द्यावे, हेच येथील लोकांना कळत नव्हते. त्यामुळे नवधर्मांतरितांवर लोक आपल्या परीने राग काढत होते.

ब्रिटिश शासनाने धर्मप्रसाराबद्दल घेतलेली अंतस्थपणे पूरक परंतु सकृद्दर्शनी तटस्थ अशी भूमिका आणि भारतीय धर्मांना आव्हाने देत आणि धर्मांतरे घडवून आणण्यासाठी वैध–अवैध मार्गांचा अवलंब करीत ख्रिस्ती धर्माचा केला जाणार प्रसार, याचा एक धसका भारतीय अख्रिस्ती समाजाने घेतलेला दिसतो. यात हिंदू, मुस्लिम आणि पारशी अशा सर्वच धर्मीयांचा समावेश होता. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या सरकारकडे तक्रार करूनही धर्मांतरप्रकरणांची शासन गंभीरपणे दखल घेत नसे, तसेच मिशनऱ्यांची

अनुक्रमणिका

हुर्रेवडी करणाऱ्यांकडेही ते दुर्लक्ष करीत असे. या उलट भारतीय समाजाचा विरोध सहन करून, चिवटपणे आणि उपलब्ध होईल त्या मार्गाने धर्मांतरे घडवून आणणे, असे धोरण मिशनरी अवलंबत असत. इंग्रजी शिक्षण घेतल्याशिवाय उपजीविकेसाठी आपल्या पाल्यांना नोकरी मिळू शकत नाही आणि चांगले इंग्रजी शिक्षण मिशनऱ्यांच्याच शाळांत मिळते, यामुळे एतद्देशीयांना आपली मुले मिशनऱ्यांच्या शाळेत घालावी लागत. अशा शाळांत धर्मांतराचे एखादे वादग्रस्त प्रकरण उद्भवले की ही मुले शाळांतून काढून घेतली जात आणि असे प्रकरण जुने झाले की पुन्हा या शाळांत मुलांची गर्दी होई. एतद्देशीयांचे मिशनऱ्यांबरोबर धर्माविषयी जाहीर वादविवाद होत. या वादांत त्यांच्या टीकेला समाधानकारक उत्तरे एतद्देशीय पंडित देऊ शकत नसत. येथील धर्मांवर टीका करणारी पुस्तके मिशनतर्फे छापली जात आणि ती लोकांमध्ये फुकट वाटली जात. एतद्देशीयही अशा पुस्तकांना उत्तर देणारी पुस्तके प्रसिद्ध करीत. पण ती लोकांना फुकट वाटणे न परवडण्यासारखे असल्यामुळे त्यांना शक्य नसे. त्यामुळे मिशनऱ्यांबरोबरीची ही लढाई एकतर्फी होत आहे, अशी एतद्देशीयांची भावना होई. याचाही राग त्यांच्या मनात असे. त्यांच्या या रागाची तीव्र प्रतिक्रिया ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार करणाऱ्या मिशनऱ्यांची टिंगलटवाळी करणे आणि धर्मांतरित एतद्देशीय ख्रिस्त्यांना 'बाट्ये' म्हणून त्यांचा उपहास करणे, त्यांच्यावर अघोषित बहिष्कार टाकणे, या आणि अशा अन्य मार्गांनी त्यांचा छळ करणे, या स्वरूपात उमटत असे.

नरेंद्र चपळगावकरांच्या या पुस्तकातील 'तंटा : पाण्याचा आणि धर्माचा' हा लेख या संदर्भात उद्बोधक आहे. या लेखात चपळगावकरांनी म्हटले आहे की, ख्रिस्ती धर्म स्वीकारणारांवर अन्य धर्मीयांचा राग असे. त्यांचा हा राग नवख्रिस्त्यांवर बहिष्कार टाकून प्रकट होई. नवख्रिश्चिनांना गावात घर मिळणे अवघड असे. त्यांच्या घराची सोय करण्यासाठी अहमदनगर येथे काही ऐतिहासिक इमारती ताब्यात घेण्यात आल्या होत्या. अन्य धर्मीयांचा हा राग नवख्रिस्त्यांना सार्वजनिक हौदांवर पाणी भरण्यास मनाई करून प्रकट होऊ लागला. अहमदनगर, सातारा, नासिक येथे नागरिकांना पाणी भरण्यासाठी सार्वजनिक हौदांची सोय होती. या हौदांवर सर्व जातीधर्मांचे लोक पाणी भरत असत. परंतु अहमदनगर येथे १८५९ मध्ये या सार्वजनिक हौदावर ख्रिस्ती लोकांना पाणी भरण्यास अन्य धर्मीयांनी मनाई केली. पुढे ते लोण सातारा, नाशिक अशा अन्य शहरांमध्येही पसरले. हिंदू, मुसलमान अशा सर्वच धर्मांचे लोक सार्वजनिक हौदांवर पाणी भरत असत. अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या जातींना या हौदांना शिवता येत नसे. परंतु त्यांना इतर लोक पाणी काढून देत असत. नवख्रिश्चनांत अनेकजण पूर्वाश्रमीचे दलित आहेत आणि त्यांच्या स्पर्शामुळे आमचे पाणी विटाळते, म्हणून कुठलाही ख्रिश्चन असो, आम्ही त्याला पाणी भरू देणार नाही, अशी भूमिका अन्य धर्मीय लोक घेऊ लागले. परंतु हे कारण वरवरचे होते. कारण पूर्वीच्या काळात ज्या दलितांनी इस्लाम स्वीकारला होता त्यांना, ते पूर्वाश्रमीचे दलित आहेत म्हणून, सार्वजनिक पाणवठ्यावर पाणी भरू देण्यास मनाई केली गेली नव्हती. याचा अर्थ असा की, लोकांचा राग केवळ ख्रिश्चन धर्माच्या स्वीकृतीबद्दल होता. १८५९ मध्येच पाण्यासंबंधीचा हा प्रश्न का उपस्थित केला गेला? या आधी नवख्रिश्चनांबाबत तो का उपस्थित झाला नाही? याचे असे कारण दिसते की १८५७ च्या स्वातंत्र्ययुद्धानंतर राणीचा जो जाहीरनामा प्रसिद्ध झाला त्यात, येथील धर्मात ब्रिटिश सरकार कसलीही ढवळाढवळ करणार नाही, असे आश्वासन दिले गेले होते. पूर्वाश्रमीचे दलित हे जरी ख्रिश्चन झाले असले तरी ते आमच्या धर्माच्या दृष्टीने अस्पृश्च आहेत म्हणून आम्ही त्यांना आमच्या हौदावर पाणी भरू देणार नाही. त्यांना सार्वजनिक हौदांवर पाणी भरण्यास शासनाने परवानगी देणे हा आमच्या धर्मात केला गेलेला हस्तक्षेप आहे, अशी भूमिका हिंदूंनी घेतलेली दिसते. नवख्रिश्चनांना सार्वजनिक हौदावर पाणी भरू देण्याला मुसलमानांचाही विरोध होता. अहमदनगर येथे सार्वजनिक हौदावर पाणी भरण्यास आलेल्या ख्रिस्ती स्त्रीला एका मुसलमानानेच पाणी घेण्यास प्रतिबंध केल्याचे आपल्या या लेखात चपळगावकरांनी म्हटले आहे. हिंदूंप्रमाणे मुस्लिमांचाही धर्मांतरावर राग होता. किंबहुना तो अधिक तीव्र स्वरूपाचा होता. म्हणून येथील सर्वच

धर्मांचे लोक या बहिष्कारात सहभागी झालेले दिसतात. भारतातील ख्रिस्ती समाज आणि अन्य धर्मीय यांच्यात एकोपा होऊ नये अशीच ब्रिटिशांची आणि पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांची रणनीती असल्यामुळे या दोन समाजात होणारे अशा प्रकारचे संघर्ष त्यांना हवेच होते.

महाराष्ट्राच्या सुशिक्षित वर्गाला हे धर्मांतर केवळ धर्मांतर आहे असे वाटत नव्हते. समाजातला एक वर्ग धर्मांतराच्या नावाखाली राष्ट्रांतर करीत असल्याचे त्याचे मत होते. नवख्रिस्ती समाज इंग्रजांचा हस्तक म्हणूनच या देशात वावरतो, असे या वर्गाचे मत होते. त्याचे असे मत होण्याला काही ख्रिस्ती व्यक्तीही कारणीभूत होत्या. त्यामुळे राष्ट्रप्रेमाने जागृत झालेले सुशिक्षित नवख्रिश्चनांकडे संशयाच्या नजरेने पहात होते. म्हणूनच नारायण वामन टिळक यांनी 'धर्मांतर म्हणजे राष्ट्रांतर नव्हे' अशी जाहीर भूमिका घेतली होती. अन्य धर्मीयांप्रमाणेच येथील ख्रिस्ती समाजही या देशाला आपली माता मानतो आणि त्यालाही भारताच्या गुलामगिरीचे दुःख आहे, हे अन्य धर्मीयांनी ओळखावे, असे त्यांचे मत होते. भारतातील नवख्रिस्ती आणि अन्य धर्मीय यांत एकोपा निर्माण करण्याचा नारायण वामन टिळकांनी केलेला प्रयत्न त्या काळात फारसा यशस्वी झाला नाही.

मिशनऱ्यांच्या धर्मप्रसाराचा मुख्य फायदा असा झाला की महाराष्ट्राचे समाजजीवन त्यामुळे ढवळून निघाले. आपल्या धर्माची कठोर चिकित्सा करायला महाराष्ट्रातील सुशिक्षिताने प्रथमच प्रारंभ केला. ज्या प्रकारची धर्मचिकित्सा आणि समाजचिकित्सा या काळात झाली तशी ती गतेतिहासात कधीही झाली नव्हती. इस्लामच्या धार्मिक आक्रमणकाळात अशी चिकित्सा करण्याचे टाळून हिंदू समाजाने आपल्या भोवती एक संरक्षक तट उभा केला. आपल्या धर्मातील जे काही बरेवाईट आहे ते सर्वच टिकवून कसे ठेवता येईल, याचीच काळजी वाहिली गेली. मिशनऱ्यांनी हिंदूधर्मावर जे वैचारिक आक्रमण केले त्याचा प्रतिकार करण्यासाठी त्यांना अपरिहार्यपणे आपल्या धर्मातील चांगल्या आणि वाईट गोष्टींचा शोध घेऊन त्यांची चिकित्सा करावी लागली. या काळात प्रार्थनासमाजसारखे जे नवे धर्मपंथ स्थापन केले गेले त्यांवर ख्रिस्ती विचारांचा प्रभाव असल्याचे दिसून येते.

मिशनऱ्यांच्या टीकेमुळे अस्पृश्यतेच्या भीषण स्वरूपाची आम्हांला प्रथमच जाणीव झाली. आम्हांला जातिभेदातीत समाज घडवण्याची गरज वाटू लागली. मुख्य म्हणजे पारलौकिकाकडे अतिरिक्तपणे झुकलेल्या समाजाला लौकिकाकडे आणले पाहिजे आणि त्यासाठी समाजाचे ज्यातून कल्याण होईल अशा संस्था उभ्या करून त्या निरलसपणे चालवल्या पाहिजे, असे आम्हांला वाटू लागले. सामान्य माणसाच्या लौकिक जीवनात सुख निर्माण होईल अशा सामाजिक मूल्यांचा स्वीकार करायला आपण केवळ ख्रिस्ती धर्माच्या परिणामामुळेच सिद्ध झालो. तेव्हा ख्रिस्ती धर्माच्या प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणामामुळे आणि मिशनऱ्यांनी येथे धर्मांतराच्या चालवलेल्या चळवळींमुळे आपण खूप काही मिळवले आणि आपण बऱ्याच प्रमाणात बदललो.

मराठीत उपलब्ध असलेल्या एकोणिसाव्या शतकाच्या इतिहासाचा जेव्हा आपण मागोवा घेतो तेव्हा भारतात झालेल्या ख्रिस्ती धर्माच्या आगमनाने येथील एकूण जीवनात जे काही बदल झाले त्याचा सविस्तर, साद्यंत, तर्कशुद्ध आणि तटस्थ इतिहासच लिहिला गेला नाही याची आपणांस जाणीव होते. पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांनी आपापल्या चर्चमधून जसे धर्मांतराचे काम केले तसेच ज्यामुळे या समाजाचे भले होईल अशाही अनेक गोष्टी केल्या. त्यांनी शाळा, इस्पितळे, निराधार बालकांसाठी अनाथालये चालवली. त्यांनी येथील धर्मांचा, जातीपातींचा, आदिवासींचा अभ्यास करून ग्रंथलेखन केले. त्यामुळे येथील समाजाचे दस्तऐवजीकरण होऊ शकले. त्यांनी वेगवेगळ्या भाषांत नियतकालिके चालवली. त्यातून भारतातील धर्मांची आणि चालीरीतींची, कधी पूर्वग्रहदूषित तर कधी वस्तुनिष्ठ अशी मीमांसा केली आणि ख्रिस्ती धर्माचे स्वरूप समजावून देणारे लेखनही केले. भारताच्या स्वातंत्र्यचळवळीवरही त्यांनी आपली मते नोंदविली. भारताच्या सामाजिक इतिहासाची कितीतरी सामग्री ख्रिस्ती साहित्यात दडलेली आहे. परंतु तिच्याकडे पुरेसे लक्ष दिले गेले नाही. या दृष्टीने मराठी भाषेत अमेरिकन मिशनच्या वतीने अनेक वर्षे चालवल्या गेलेल्या 'ज्ञानोदय' या मासिकात प्रसिद्ध झालेले गद्य लेखन संकलित-संपादित होणे आवश्यक आहे. जोपर्यंत ख्रिस्ती साधनसामग्रीचा वापर करून

एकोणिसाव्या शतकाचा इतिहास लिहिला जात नाही तोपर्यंत तो पूर्ण झाला असे म्हणता येत नाही.

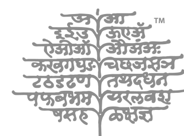
नरेंद्र चपळगावकरांचे हे पुस्तक एकोणिसावे शतक समजून घेण्यासाठी अतिशय उपयुक्त आहे. ख्रिस्ती धर्माच्या आगमनामुळे महाराष्ट्राच्या सामाजिक-धार्मिक जीवनात निर्माण झालेल्या ताणतणावांचे एक वस्तुनिष्ठ, अधिकृत असे दर्शन या पुस्तकातून आपणांस घडते. ख्रिस्ती व्यक्तींच्या जीवनाचे आणि कार्याचे चित्रण करताना आणि त्यांच्या वैचारिक भूमिकांची मीमांसा करताना आपल्या लेखणीकडून पक्षपाती भूमिका घेतली जाणार नाही याची दक्षता चपळगावकरांनी घेतली आहे. त्यातील अप्रिय घटनांकडे आणि त्यांनी रंगवलेल्या व्यक्तींच्या न पटणाऱ्या मतांकडे चपळगावकरांनी सहानुभूतीने पाहिले आहे आणि त्यांमागील कारणांचा शोध घेतला आहे. या संबंधीची त्यांची भूमिका या घटनांचे आणि मतांचे मूल्यमापन करण्याची नसून त्यांना जन्म देणाऱ्या परिस्थितीचा शोध घेण्याची आहे. म्हणून त्यांनी या ग्रंथातील लेखनासाठी निवडलेल्या व्यक्तींचे मानस, त्यांना घडवणारी सामाजिक परिस्थिती, या व्यक्तींनी केलेल्या कार्यामागील प्रेरणा, इच्छित कार्य करताना त्यांना करावा लागलेला संघर्ष, अशा कार्यामुळे त्यांच्या मनात निर्माण झालेले ताणतणाव, त्यांच्या कार्याचे समाजावर होणारे अनुकूल-प्रतिकूल परिणाम, आणि या सर्वांतील नाट्य याचे मनोवेधक चित्र रेखाटण्यात चपळगावकर पूर्णतः यशस्वी झाले आहेत. त्यांची भाषा साधी, सरळ आणि प्रवाही असून ती गरज असेल तेथे चित्रमयी आणि गरज असेल तेथे विवरणात्मक रूप घेते. त्यांच्या भाषेच्या या वैशिष्ट्यांमुळे त्यांचे लेखन अतिशय वाचनीय झाले आहे.

(मौज प्रकाशनतर्फे प्रकाशित होणाऱ्या न्या. नरेंद्र चपळगावकर यांच्या 'सावलीचा शोध' या पुस्तकाची प्रस्तावना)





अनुक्रमणिका






# परसबागेतील फुलोरा
## डॉ. यू. आर. अनंतमूर्ती,
अनुवाद : डॉ. व्ही. व्ही. बडवे

भारतात आपण बहुभाषांच्या वातावरणात नेहमीच राहात आलो आहोत. भूतकाळात शंकराचार्य संस्कृत भाषेत लिहीत पण मल्याळी भाषेतच बोलत असणार; आणि मध्वाचार्य तुळू कानडीत बोलत असणार, पण संस्कृत भाषेत लेखन करीत; तसेच रामानुजावर तामिळ भाषेतील आल्वार संतांचा खूप प्रभाव पडलेला होता, तरी ते सुद्धा संस्कृत भाषेतच लिहीत होते. हे थोर संत – तत्त्ववेत्ते, ज्यांनी अद्वैत, द्वैत व विशिष्टाद्वैत या तत्त्व-ज्ञानांचा पुरस्कार केला, त्यांनी सर्व देशभर प्रवास केला आणि सर्व देशभर त्यांचे शिष्य होते. भारतातील प्रांतीय भाषेतील आध्यात्मिक कवींवर त्यांचा अनेक शतके प्रभाव पडलेला आहे. ते ज्या भाषेत संवाद करीत ती भाषा व ज्या भाषेत विद्वत्प्रचूर ग्रंथरचना करीत ती भाषा त्यांच्या आयुष्यात काही विशिष्ट उद्दिष्टे साध्य करीत. पण त्या दोहोत अंतराय नसे. वेदविद्येवर आधारित जे विद्वत्तापूर्ण तात्त्विक भाष्य केलेले असे तेच सामान्य लोकांच्या बोली भाषांमध्ये मिथिके आणि काव्यरचनेत रूपांतरीत झाले. तसेच एक प्रकारचा गंभीर मानवतावादी विचार हा भारतातील वर्चस्ववादी समाजरचनेत प्रविष्ट झाला. कर्नाटकातले दास कवी, बंगालमधले चैतन्य परंपरेतील कवी आणि तामिळ भाषेतील आल्वार कवी हे सगळे या परंपरेतील प्रक्रियेचे परिपाक होत.

भारतात आणखी एक गोष्ट घडली. गौतम बुद्धाने संस्कृतात लिहिले नाही. बुद्धाने वेदांच्या वर्चस्वालाच आव्हान केले आणि अशिक्षितांच्या लोकभाषेतच बोलण्याचे त्याने पसंत केले. जैन तत्त्वज्ञान्यांनीही तेच केले. नंतरच्या मध्ययुगीन कालात (युरोपातल्यासारखे आपल्याकडे 'अंधा-रयुग' नव्हते) उदयास आलेल्या संतकवींनी संस्कृत भाषेचा उपयोग न करता भारतातील प्रांतीय बोली भाषांचाच उपयोग केला; ते अध्यात्मवादी होते; त्यांचा दैवी अनुभव साक्षात होता; ते केवळ भाष्य नव्हते. बसव, तुकाराम, कबीर, नानक आणि चैतन्य या कवींनी आपली धार्मिक अनुभूती व्यक्त करण्यासाठी रोजच्या जीवनातील बोली-भाषेचा वापर करणे पसंत केले, आणि त्याचबरोबर लोकभाषांचे सबलीकरण केले. त्यांच्या काव्याचा थेट परिणाम झाला तो या भाषा बोलणाऱ्या खालच्या जाती-मधील स्त्रिया व लोकसमूह यांचे सबलीकरण होण्यावर. प्रतिष्ठित वर्गातील लोकांच्या संस्कृत भाषेत व्यक्त झालेले तात्त्विक स्वरूपाचे सूक्ष्मज्ञान व अंतर्दृष्टीला प्राप्त झालेले ज्ञान हे सर्व भारतीय प्रांतिक भाषांच्या मालकीचे झाले. मध्ययुगीन कालापासून या भाषा तीव्र स्वरूपाच्या मानवता-वादी भावनेच्या नेहमीच वाहक बनून त्या भारताच्या इतिहासात कार्यरत होऊन राहिलेल्या आहेत. ही सर्व-समावेशी प्रक्रिया सतत चालू राहिलेली आहे; ही प्रक्रिया कुठल्याही भाषेला नकार देत नाही; मग ती "देववाणी" संस्कृत असो; किंवा पर्शियन वा इंग्लिश – ज्या पुढल्या काळात "प्रभावशाली राज्यकर्त्यांच्या भाषा" होऊन राहि-लेल्या असोत. अशा संतांपैकी आधुनिक काळातील ज्यांना संत म्हणता येईल, तसेच ज्यांना भारतीय सुसंस्कृत जगताचे एतद्देशीय समालोचक म्हणता येईल असे महात्मा गांधी गुजरातीत, हिंदुस्थानीत व इंग्रजीत लिहीत असत.

अखिल भारतीय संप्रेक्षणाचे एकेकाळी माध्यम असणाऱ्या संस्कृत भाषेचे स्थान आज इंग्रजीने घेतलेले आहे. म्हणूनच ज्या भारतीय भाषांनी संस्कृत भाषेचे सत्व पचविले त्या आता सांप्रतकाली पाश्चात्त्यांनी उभ्या केलेल्या आव्हानांना तोंड देत आहेत.

उच्चनीचतेची उतरंड असलेल्या समाजात संस्कृत भाषेच्या संदर्भातील आव्हानांना जसे भारतीय लोकभाषांना तोंड द्यावे लागले होते, त्यापेक्षा आजचे आव्हान कुठल्याही प्रकारे कमी झालेले आहे असे नाही.

म्हणूनच भूतकाळात भारतात जे खरे होते ते आजही खरे आहे. आपण भारतात कुठेही राहात असलो तरी निरनिराळ्या भाषांचा प्रभाव असलेल्या वातावरणात राहात

अनुक्रमणिका

असतो; विशेषतः आपल्याकडच्या लहान शहरात घरांत एक भाषा, रस्त्यावर दुसरी, तर ऑफिसात तिसरी अशी व्यवस्था सर्वसाधारणपणे नेहमीची व स्वभाविकच असते. घरात इंग्रजी बोलायला येत नसलेली आई असेल आणि ऑफिसातून आलेली मुलगी ऑफिसात काय घडले हे तिला सांगत असेल तर, तिने भाषांतरकाराची भूमिका अभावितपणेच बजावलेली असते. भूतकाळातही आपण नेहमीच असेच भाषांतरकर्ते होतो.

माझ्या भाषेत – कानडीत–पंप नामक एका जैन कवीने "महाभारत" लिहिले; त्यामध्ये अर्जुन हा नायक केलेला होता. अशा प्रकारे कवी ज्या हिंदू राजाच्या सेवेत होता त्याची अर्जुनाशी तुलना करून त्याला आदर्श राजा म्हणून त्याने त्याचे उदात्तीकरण केले. दुसऱ्या एका महाकाव्याच्या लेखकाने–नारानप्पाने–श्रीकृष्णाला मध्यवर्ती स्थान दिलेले होते; पण पंप कवीने पुर्नलिखित केलेल्या महाकाव्यात मात्र श्रीकृष्ण तशीच दैवी कृत्ये करू शकणारा नसतो. पंप आपल्या जैन धर्मावर असीम श्रद्धा असलेला कवी होता. भूतकाळात एखादा कवी आपल्या परंपरागत साहित्य प्रकारात लिहीत असतानाच स्वतःच्या धार्मिक श्रद्धेला योग्य वाटेल तसाच नवीन मार्ग चोखाळणारा होता, ही गोष्ट आश्चर्यकारकच होती असे म्हणावे लागेल. "महाभारताची" ती सर्जनशील पुनर्निर्मितीच आहे; त्यामुळे कवीला आपल्या परधर्मीय राजाशी ऐहिक एकनिष्ठता प्रकट करतानाच स्वतःच्या धर्मश्रद्धेवरील निष्ठाही व्यक्त करता आली. धर्मनिरपेक्ष संदर्भातील सर्जनशीलतेचे एक हजार वर्षापूर्वीच्या भारताततले हे एक अविस्मरणीय उदाहरण आहे.

पंप कवीचा ऐहिक संबंध केवळ आपल्या राजाशी असलेल्या अधिकृत एकनिष्ठेशीच मर्यादित होता असे नव्हे. त्याच्याकडे असलेला तत्कालीन ओजस्वीपणाचा उपयोग कवीने समकालीन घटना आपल्या महाकाव्यात गुंफताना केलेल्या आहेत. अशा प्रकारे आपल्या महाकाव्याच्या रचनेमध्ये कवीने व्यास व कालिदास यांनी संस्कृत भाषेत जे सांगितले आहे ते आपल्या भाषेच्या प्रतिभेत आत्मसात करून घेतलेले आढळते. सांप्रतकालीन कानडी कवींना पंप हा कवी एक आदर्श आहे. आम्ही आपल्या रोजच्या जीवनातील अनुभव एका भाषेतून दुसऱ्या भाषेत सतत आणि सहज अर्थान्तरीत करीत असतो असे नव्हे, तर आपण पंप कवीने दाखविलेल्या मार्गांने संबंध हिंदुस्थान एकरूप करीत असतो. हे साध्य करण्यासाठी आपण "रामायण" व "महाभारत" यांचा स्वैर उपयोग करीत आलेलो आहे. म्हणून आपल्यात असलेल्या अगणित भाषांखेरीज, रूपकात बोलायचे तर, आणखी दोन भाषा आहेत : त्या म्हणजे आपली थोर महाकाव्ये : "रामायण" आणि "महाभारत". असे म्हणावेसे वाटते की, आपल्या-पैकी बहुतेकांनी ही महाकाव्ये पहिल्यांदाच वाचलेली असतात असे नव्हे (एका युरोपियन कवीने होमर या महाकविविषयी असे म्हटलेले आहे). ए. के. रामानुजन हे एक सर्जनशील अनुवादक होते; त्यांनी मला एकदा सांगितले की, ते कानडीतील मौखिक "रामायणांचे" संकलन करीत होते; ती हजारोंच्या संख्येत आहेत. खेड्यातील निरक्षर लोक आपल्या आठवणीतून रामायणाची कथा सांगत असत. अनेक "रामायणां"प्रमाणे, एका रामायणात, राम सीतेला सांगतो की, तिने त्याच्याबरोबर वनवासात न येता राजप्रासादातच मागे राहावे; कारण वनवासात हद्दपारी फक्त त्याची एकट्याचीच झालेली आहे. राम असा युक्तिवाद करतो की, सीता ही कोमल राजकन्या असून तिने आजपर्यंत कधीच दुःख भोगलेले नाही; आणि शिवाय वनवासातील जीवन धोक्यांनी भरलेले असते. यावर सीता असा युक्तिवाद करते की, पत्नी या नात्याने पतीच्या सुखदुःखात तिने त्याच्याबरोबर असणे हा तिचा धर्म आहे. श्रोत्यांना हा भावनोत्कट संवाद नैतिकदृष्ट्या उन्नयन करणारा असतो. पण यातला चकित करणारा भाग पुढेच असतो. आपल्या आजारी व वृद्ध मातेची सेवा करण्यासाठी सीतेने मागे राहावे असे राम एक चतुर कारण पुढे करतो. यावर सीता लाजत पण खंबीरपणे हरकत घेते : "मला माहित असलेल्या प्रत्येक 'रामायणात' सीता रामाबरोबर वनवासात जाते. मग मलाच तुम्ही 'नको' असे का म्हणता?" खेड्यातल्या या सीतेने वाल्मिकी रामायण वाचलेले असण्याची मुळीच शक्यता नसते; तिने ते वाचण्याची आवश्यकताही नाही. या देशातील प्रत्येकीने वाल्मिकीचा वारसा जपलेला असतो; मग तिची मातृभाषा कुठली का असेना.

भारताच्या वाङ्मयीन व सांस्कृतिक वारसा असणाऱ्या परंपरेत वरील गोष्ट "आंतरसंहितानिष्ठ" संकल्पनेचे (inter-textuality) उत्कृष्ट उदाहरण आहे. अशा अर्थाने आपल्यात सांस्कृतिक विविधता आहे; पण आपली सुसंस्कृत सभ्यता एक आहे. मॅथ्यू आर्नल्ड (Mathew Arnold) एक थोर समीक्षक होता; इंग्रजी साहित्याचा 'पूर्ण' वाचक कुणाला म्हणावे यासंबंधी त्याने असे म्हटले आहे की, स्वत:च्या भाषेच्या वाङ्मयीन परिचयाखेरीज प्रत्येक वाचकाला दुसऱ्या एका आधुनिक युरोपियन भाषेचा परिचय असणे आवश्यक आहे; आणि त्याचबरोबर आपल्या ग्रीक व लॅटिन पूर्वजांचे साहित्यही माहीत असले पाहिजे. इतकेच म्हणून आर्नल्ड थांबला नाही, तर तो पुढे असे म्हणतो की, युरोपियन लेखकाला पौर्वात्यांचेही ज्ञान असणे आवश्यक आहे; कारण त्याच्या बाबतीतील "पौर्वात्य" हे त्याचा व्यत्यास – "दुसरा" आहे. इलियट, येट्स किंवा हर्मन हेसे यांसारख्या आधुनिक सर्जनशील युरोपियन लेखकांवर अशा तऱ्हेचा "पौर्वात्य" प्रभाव असल्याकारणाने त्यांना युरोपियन जीवनदृष्टीवर काही नवीन प्रकाश टाकता आलेला आहे. अशा तऱ्हेचा भाषा–संगम मुद्दाम आधुनिक भारतीय लेखकाला शोध घेतल्याविनाच मिळालेला आहे. त्याच्या आजूबाजूला असलेल्या वातावरणातच ही प्रेरणाशक्ती त्याला लाभते. युरोपातील किंवा अमेरिकेतील परगण्यातील कॉलेजमध्ये जाणाऱ्या विद्यार्थ्याने कालिदास किंवा वाल्मिकी यांची नावे ऐकलेली असण्याची शक्यता मुळीच नाही. पण भारतातील एखाद्या लहान गावातील कॉलेजातील मुलाला शेक्सपिअर मात्र माहीत असतो. ऐतिहासिक कारणाने, युरोपात भारत जेवढा असेल, त्यापेक्षा भारतात युरोप अधिक प्रमाणात आहे. म्हणूनच भारतीय संस्कृतीत वाढलेल्या लेखकांची स्थिती ही अधिक गुंतागुंतीची व आव्हानात्मक असते. आपण आपल्या भारतीय संस्कृतीचेच केवळ वारसदार असतो म्हणून नव्हे, तर उर्वरित जगाचा आपल्यावर जो अटळ प्रभाव आहे त्याच्याशीही आपल्याला व्यवहार करावा लागतो. शिवाय आपल्याकडचे लेखक ज्या लोकभाषांमध्ये लिहित असतात त्या भाषा अशिक्षित पण संस्कृतिकदृष्ट्या संपन्न असलेल्या सामान्यजनांनी जिवंत ठेवलेल्या आहेत. मात्र भारतीय समाजातील प्रतिष्ठा प्राप्त वर्ग (elite) असो, मग तो भूतकाळातला अगर वर्तमानकाळातला असो, आजच्या जागतिकीकरणाच्या काळामध्ये राज्यकर्त्यांच्या भाषेकडे वळलेला आहे. एकेकाळी ती भाषा पर्शियन होती; आज ती इंग्रजी आहे. सत्ता आणि संपत्ती यामागे लागलेले अशा वर्गातील लोक ऐहिक प्रगतीचा मार्ग दाखविणारी भाषा निवडू शकतात; पण सामान्यजनांकडे असली निवड करण्याचे स्वातंत्र्य नसल्याकारणाने मात्र त्यांनी भारतीय लोकभाषा आणि त्यामधील संपन्न संस्कृती मौखिक परंपरेच्या रूपाने जिवंत ठेवलेल्या आहेत हे आपले भाग्यच म्हटले पाहिजे. एखाद्या खेड्यातील अशिक्षित स्त्री एखादे महाकाव्य केवळ आपल्या स्मृतीतून म्हणून दाखवू शकेल. आणि असे महाकाव्य एक काव्य म्हणूनही महान असू शकेल. अशी भाषा आमच्या राज्यघटनेत कदाचित नोंदलेली नसेल; अशी भाषा प्रगल्भ व गहन विषयावरील विषदीकरणासाठी कदाचित वापरली जाईल अशी अपेक्षा करणेही व्यर्थ आहे. अशा भाषेमध्ये एखादा कांट (Kant) सारखा तत्त्वज्ञ होणार नाही; आणि तरीही तिच्यामध्ये कुणी तरी दिव्य दृष्टी असणारा ब्लेक कवी (Blake) किंवा होमरसारखा जोमदार कवी असूही शकेल. निसर्गाच्या सान्निध्यातील जनसामान्यांचा आदिम जोमदारपणा त्यामुळे जिवंत राहातो; त्याच्याशिवाय थोर काव्याची निर्मितीच शक्य नसते.

त्यामुळे एखाद्या भारतीय लेखकाला आपल्या भाषेत योगदान करावयाचे असेल तर त्याने आपल्या भाषेतील अभिजात साहित्याच्या (Classical past) कालखंडाशी जितके जोशपूर्ण संबंध ठेवले पाहिजेत, तितकेच अखिल भारतीय संस्कृत भाषेतील परंपरेशी, आणि तितकेच आजच्या प्रत्यक्ष सामाजिक – आर्थिक वास्तवाचा त्याच्यावरील अटळ असा पाश्चात्त्य प्रभावाशी असलेला संबंध ठेवलेला असला पाहिजे. मॅथ्यू आर्नल्डने सांगितलेल्या नियमाचे भारतीय लोकाचाराच्या संदर्भात योग्य पद्धतीने रूपांतर केले तर या गोष्टीचे प्रत्यंतर येईल. या संबंधावर भर देण्याची गरज आहे; पण आमचे साहित्यिक बुद्धिवंत त्याकडे दुर्लक्ष करीत असतात. कदाचित, अधिक महत्त्वाची आणि तातडीची गोष्ट म्हणजे भारतीय लेखक हा आपल्या भाषेतील संपन्न पोत परत मिळविण्याच्या सौंदर्यशास्त्रीय

अनाकलनीय व गंभीर दबावाखाली असतो; भाषेचा हा संपन्न पोत गरीब व दलित समाजाने पोसलेला असतो आणि जगविलेला असतो. याचाच अर्थ स्मृतिलोपाविरुद्धचा सतत झगडा आणि आपल्या मूळाधाराची सतत उपेक्षा करीत राहाणे; याचे कारण प्रगतीच्या आणि सुधारणांच्या पोकळ व भव्य व भ्रामक कल्पनांचा त्यांच्या मनावर असलेला पगडा. अनिर्बंध जागतिकीकरणाच्या आधुनिक, प्रौद्योगिक प्रक्रियेमध्ये आपल्या मातीतील मूळाधाराचे भान सुटलेले असते. आशा करायला हरकत नाही की, आपल्या बहुस्तरीय भारतीय भाषा आपली अभिन्न अस्मिता विसरण्यापासून आपल्याला वाचवतील.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात भारतीय भाषांच्या इतिहासात काही महत्त्वाच्या घटना घडलेल्या आहेत. भारतातल्या सर्व भाषांमध्ये अनेक थोर लेखकांनी अनेक वर्षे रचना केलेल्या आहेत. संस्कृत सोडली तर तामिळ भाषा कदाचित सर्वात पुरातन म्हणता येईल; या भाषेमध्ये संस्कृतमधल्या सौंदर्यशास्त्राला वैकल्पिक असे सौंदर्यशास्त्र लिहिण्याचा प्रयत्न केल्याचेही आढळते. आपल्याकडे तुलसीदास व ज्ञानदेवासारखे थोर कवी होऊन गेले. लोकभाषांमध्ये त्यांनी लेखन केले असल्यामुळे ते जनसामान्यांसाठी साहित्यिक असण्यापेक्षाही अधिक कोणीतरी होते. पण भारतीय लेखकांसाठी कालिदास हाच साहित्यिक दीर्घकाळापर्यंत मानला जायचा. साहित्यिक हा केवळ थोर लेखक असत नसतो. भारतीयांपुरते तर व्यास आणि वाल्मिकी हेच खरे थोर लेखक होत. आणि तरीही कालिदास हाच मोठा साहित्यिक असा होता की, लेखक ज्याचे आपल्या साहित्यकृतीत अनुकरण करीत असत. कालिदासाची सर्व भारतभर ख्याती होती; कारण संस्कृत भाषेत लिहिण्याचा त्याला विशेष फायदा झाला. व्यास किंवा वाल्मिकी प्रमाणे तो ऋषी नव्हता; तसेच तुलसीदास किंवा कबीर यांच्याप्रमाणे संतही नव्हता. सर्वांत प्रथम तो एक साहित्यिक होता. आपल्या सांप्रत काळात असा होऊन गेलेला साहित्यिक म्हणजे रविंद्रनाथ टागोर. महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ते एका भारतीय भाषेत लिहीत; आणि तरीही ते भारतातील सर्व लेखकांना अनुकरणीय बनले. एका भारतीय भाषेचे हे यश आजच्या काळात अतिशय अर्थपूर्ण आहे, कारण त्यांची भाषा ही तामिळ इतकी पुरातनही नाही व हिंदीइतकी सर्वत्र पसरलेलीही नाही. याचा अर्थ असा की, कुठल्याही भारतीय भाषेमध्ये अखिल भारतीय स्वरूपाचा साहित्यिक निर्माण करण्याची संभावना आहे. आपल्यात अनेक भाषा आहेत ही अडचण नसून ती एक देणगीच आहे. बहुभाषिकत्व, संस्कृती व धर्मबाहुल्य यामुळे आजपर्यंत देशाच्या पायाभूत ऐक्याला कधीच धोका पोहोचला नाही. उलट त्यांनी आमच्या जीवनाचा पोत अधिकच संपन्न केलेला आहे; आणि एकमेकांशी संवाद साधणे शक्य केले आहे. इतकेच नव्हे तर अशा प्रकारच्या बहुविधतेने देशाच्या ऐक्याला धोका तर कधीच निर्माण केला नाही; उलट आपल्या देशातील लोकशाहीचा ढाचा अटळपणे सुरक्षित केला. परिणामतः आम्ही युरोपियनांप्रमाणे संकुचित राष्ट्रवाद स्वीकारला नाही; किंवा अमेरिकेसारखे एकजिनशी 'मोठे' राष्ट्रही न होता, आम्ही प्रथम एका "पुरातन सभ्यतेचे" पाईक आहोत; आणि आमच्या बहुविध लोकभाषांमधील वाङ्मय व त्यांचा इतिहास, त्याचप्रमाणे त्यांचे अंतर्गत सामर्थ्य या सर्वांनी आमचे एक निराळेच "राष्ट्र" घडण्यास मदत झालेली आहे.

या गोष्टीकडे एका वेगळ्या दृष्टीने पाहिले, तर मला एका पारंपरिक भारतीय कुटुंबीय घराचे भारतीय वाङ्मयाच्या स्वरूपातले एक रूपक वापरावेसे वाटते; त्यासाठी बालपणापासून मला परिचित असलेल्या माझ्या घराचेच उदाहरण घेतो. आमच्या कौलारू घराच्या पुढच्या ओसरीत एक मातीचा कट्टा बांधलेला होता; आणि माझे वडील व त्यांचे मित्र तिथे जमा होत असत. तिथे जातीचे बंधन नसे. खेडेगाव असल्याने माझ्या वडिलांचे अब्राह्मण मित्र वडिलांशी सल्लामसलत करण्यासाठी त्या कट्ट्यावर जमत; रंगीत जाजमावर बसून ते लग्नाच्या किंवा इतर शुभसमारंभासाठी मुहूर्त विचारण्यासाठी, किंवा विशेषतः जमिनीसंबंधीच्या खटल्यासंबंधी वडिलांचा सल्ला विचारत असत. त्याच जातींचे पण फारच गरीब असलेले मात्र कट्ट्याच्या खालच्या स्वच्छ झाडलेल्या व सारवलेल्या जागेत बसत. त्या सर्वांना वडील पानसुपारी देत असत. ओसरीत नक्षीकाम कोरलेले भक्कम खांब आपली छाप टाकायचे; ती जागा भारदस्त वाटत असे; आणि तिथे बाहेरच्या नव्या ऐहिक घडामोडी व त्याच्या पलीकडील

आध्यात्मिक विषयावरील चर्चा यांनी वातावरणात एक प्रकारचा उत्साह भरलेला असायचा. शुभप्रसंगी पारंपरिक कीर्तनकारांना निमंत्रित करून त्यांची कीर्तने होत. लहानपणी पुरुषप्रधान असलेल्या या ओसरीवर जगातील घडामोडींची मला माहिती होत असे. स्वयंशिक्षित असलेल्या वडिलांना इंग्रजी, संस्कृत व कानडी भाषा अवगत होत्या. आजूबाजूच्या डोंगरावरल्या खेडुतांना वरचेवर भेटणारे असे ते विरळा पंडित होते; खेडुतांपुढे महात्मा गांधींच्या स्वातंत्र्य लढ्यासंबंधी ते उत्साहाने बोलत असत. नवीन रूजू झालेल्या सरकारी अधिकाऱ्यासंबंधी ते गप्पा मारत असत व कार्यकुशल आणि उदार अधिकाऱ्यांबद्दल पुनःपुन्हा त्याच आख्यायिका सांगत बसत. मला अजूनही आठवते की, सणांच्या दिवशी कुणीतरी एखादा ज्येष्ठ पाहुणा आमच्या घरी यायचा आणि म्हैसूरला भरणाऱ्या दसऱ्याच्या भव्य मिरवणुकांचे वर्णन करून सांगायचा; किंवा "महाभारतातले" एखादे आख्यान निवडून आपल्या खणखणीत आवाजात वाचून दाखवायचा. पुढच्या ओसरीवर फक्त पुरुष बसायचे; आणि स्त्रिया जर आल्याच तर त्या आतल्या थंडगार अंधाऱ्या खोलीत बसत; ही खोली घरातल्या मध्यभागी होती; तिला 'नदुमने' किंवा माजघर म्हणत असत. त्या स्त्रिया जर ब्राह्मणाच्या असतील तर त्यांना आणखीन आत प्रवेश असे; तिथे कुटुंबाचा जेवण विभाग होता. माजघरातल्या सारवलेल्या गुळगुळीत जमिनींवर वेताच्या चटया असत, तर अधिक खाजगी असलेल्या जेवणाच्या जागेवर बसण्यासाठी लाकडी पाट होते. त्याला जोडूनच त्यापेक्षाही खाजगी जागा म्हणजे स्वयंपाकाची जागा; इथे एका कोनाड्यात कुटुंबाचे देव ठेवलेले असायचे व त्यांच्यासमोर एक तेलाचा दिवा दिवस-रात्र जळत असायचा; या जागेत फक्त माझी आईच जात असे; माझे वडीलसुद्धा आपला नेहमीचा सदरा काढून स्नान केल्यानंतर तिथे जाऊ शकत. जेवणाच्या खोलीच्या पुढे एक मोठी स्नानाची खोली होती आणि त्याच्याच बाजूला नोकरांना काम करायला येण्याजाण्यासाठी जागा होती.

त्यानंतर परसदार होते; मला ही जागा जादूमय वाटायची. मी जर तिथे वरचेवर गेलो नसतो आणि तिथे चालणाऱ्या गप्पाटप्पा ऐकल्या नसत्या तर मी लेखक कधीच झालो नसतो. या परसात खेड्यातल्या बायका विहिरीचे पाणी ओढण्यासाठी, किंवा केवळ माझ्या आईबरोबर बोलण्यासाठी किंवा घरातले काही शिल्लक राहिलेले खाण्याचे विशेष पदार्थ मिळण्यासाठी येत असत; असे पदार्थ आई त्यांना न विचारताच देत असे. हे क्षण सुखद आनंदाचे, मैत्रीचे आणि सौजन्यपूर्ण देवाणघेवाणीचे असत. एखादी बाई नम्रपणे 'नको' म्हणे. पण माझी आई, "तुझ्यासाठी नव्हे, तुझ्या मुलासाठी ग," म्हणून तिच्या नकारावर मात करीत असे. अशा सौजन्याच्या आदान-प्रदानानंतर परसदारी यापेक्षाही अधिक काही घडत असे. इथे मला आणखी एक तपशील मुद्दाम सांगितला पाहिजे. माझी आई माझ्या वडिलांपेक्षा धार्मिक कर्मकांडाच्या बाबतीत अधिक सनातन होती; ते गावातल्या हॉटेलात जाऊन कॉफी पीत असत. पण स्त्रियांमध्ये जातिभेद विसरले जायचे आणि त्यांच्या लैंगिक जीवनातील गोष्टींचे आदान प्रदान व्हायचे : स्त्री पुरुषांमधील जटिल संबंधामुळे निर्माण होणारी दुःखे, आणि कधीच बरी न होणारी व पुरुषांना सांगता न येणारी शरीराची दुखणी व वेदना असे ओसरीवरील विश्व व परसदारातील विश्व वेगवेगळे होते. स्त्रियांचे परसातील जग नुसतेच गोपनीय नव्हते. परसातील झुडपाखाली उगवलेल्या कुठल्या कुठल्या जडीबूटी व पाने टाकून आई स्वादिष्ट सुगंध असणारे अन्नाचे पदार्थ करीत असे. त्यांची नावे फक्त माझ्या आईलाच ठाऊक असायची; अगदी लहानातल्या लहान वनस्पतीचेही नाव तिला ठाऊक असायचे; ही नावे माझ्या भाषेच्या विद्वताप्रचूर शब्दकोषात सापडणार नाहीत. माझे आजोबाही या परसातील बागेत कधी जात असत आणि तिथल्या झाडांची पाने-मुळे औषधांसाठी वेचून आणत; व खेड्यातल्या आजारी लोकांना देत असत. त्यांची नावे उघड करणे निषिद्ध होते; त्यांची नावे गुप्त ठेवली तरच ती परिणामकारक होत अशी समजूत होती. मी लहान होतो, तेव्हा मी मोठा झाल्यावर मला आपले वनस्पतींचे गुप्त ज्ञान देईन अशी मला ते खात्री देत; पण, हाय, माझे निराळेच व्यक्तिमत्व बनले; कारण माझ्या वडिलांच्या ओसरीचा प्रभाव मला आधुनिक करण्यात झालाच; आणि आमच्या सनातन घराच्या ओसरीवर सुरू झालेले माझे शिक्षण संपले आणि आजच्या

आधुनिक जगाच्या विशाल ओसरीवर–इंग्लंड व अमेरिका येथे चालू राहिले.

आमच्या लोकभाषांची ओसरी कुठली? मी माझ्या भाषेचे – कानडीचेच – उदाहरण घेतो. माझ्या भाषेतला सर्वांत थोर कवी पंप; त्याने आपल्यासमोर संस्कृत भाषेतील साहित्य आदर्श मानलेले होते. स्वतः थोर कवी असल्याने पंप कवीने आपल्या आदर्श नमुन्यात खूप भर टाकली. मला असे म्हणावेसे वाटते की, अखिल भारतीय ख्याती व महत्तता असलेले संस्कृत साहित्य पंप कवीची ओसरी होती; पण कवीला आपल्या परसदारी एक सुगंधी, सुपीक व न वापरलेली गुप्त जागा आहे याची जाणीवही होती आणि ती म्हणजे लोकभाषेतील एतद्देशीय लोकवाङ्मयाच्या अगणित परंपरा. यालाच आपण देशी म्हणतो. संस्कृतमधल्या अभिजात कलाकृतींना मार्ग : 'राजमार्ग' म्हणतो.

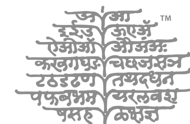
देशी व मार्ग हे शब्द पंप कवीनेच वापरलेले आहेत. देशी व मार्ग यांचा अर्थपूर्ण व संवेदनशील मिलाप हा पंप कवीच्या प्रतिभेत झालेला आहे; केवळ सौंदर्यशास्त्रीय रचनेमध्ये नव्हे; आशयाच्या मांडणीमध्येच ते अनुस्यूत आहे. संस्कृत वाङ्मयात गौरविले गेले त्या वैश्विक सत्यांना "स्थानिक स्थळ व नावच" (a local habitation and a name) मिळाले असे नव्हे; तर कानडी भाषेत लोकमानसासमवेत त्यांची स्पंदने जिवंत झाली.

तेव्हापासून 'ओसरी' आणि 'परसदार' अशा दोन विश्वांचा सर्जनशील पद्धतीने आमच्या साहित्यात मिलाप होत असलेला आढळतो. 'परसदार' हे अक्षय आहे. जसजशी साक्षरतेची वाढ होईल तसतसे आमच्या समाज-सभ्यतेच्या 'ओसरीवर' अधिकाधिक लोक येत राहतील; स्वतःबरोबर ते आपली संपन्नता, आठवणी आणि वैश्विक साहित्याच्या मुख्य प्रवाहात मिसळून जाण्याची त्यांची इच्छा घेऊन येतील आणि 'परसदार' हे अजूनही स्त्रियांचे, शूद्रांचे जग आहे; तिथली गुप्त वनस्पती, मुळे व लतातंतूंची नवी अभिरूची लोकभाषांमधील साहित्यामध्ये नवीन आशय व प्रतिपादन यांची भर टाकत राहतील. एक भाषा म्हणून संस्कृतला 'परसदार' नाही; तिच्या आत्मिक पुष्टीसाठी 'परसदारा'तल्या लोकभाषांनाच आपले स्थान स्वतंत्र राखणे भाग पडलेले आहे. इंग्लिश भाषेला असे एक सतत 'परसदार' होते. आयर्लंड, आफ्रिका, वेस्ट इंडीज किंवा भारत आणि एकेकाळची अमेरिका. आता आमच्या लोकभाषांच्या 'ओसऱ्या' आहेत : अभिजात, अक्षय साहित्य, संस्कृत भाषेतील साहित्य. स्व. रामानुजम संस्कृत भाषेला "पिताश्रींची भाषा" असे आवडीने म्हणायचे. आमच्या जीवनातील 'ओसरीवर' ज्या गोष्टींचा प्रभाव आहे ती केवळ हीच बाब नव्हे. प्रभावशाली इंग्रजी भाषाही आपल्या आजूबाजूला आहेच; आपल्या आधुनिकतेची ती भाषा आहे. पण यामध्ये केवळ स्वतःचाच एकट्याचा असा कुणाचा प्रभाव मात्र नाही; वस्तुस्थिती अशी आहे की, लोकभाषांमधील साहित्य याच नव्या परंपरा बनलेल्या आहेत आणि त्या जेव्हा अशा बनतात तेव्हा त्या स्वतःच आपला विशिष्ट असा राजमार्ग शोधतात. असा राजमार्ग हा 'महाकथनाशी' (metanarratives) निगडित असतो; आणि तो अविभाज्य संस्कृत परंपरेशी स्पर्धा करतो. अशा वेळेला त्याच्या 'परसदाराचे' काय होते याची कल्पनाच केलेली बरी. जो स्वीकृत व सन्मानित राजमार्ग असतो तो आपल्या वर्चस्वाखाली लोकभाषेत व्यक्त झालेल्या उपसंस्कृतींच्या अविष्कारास कमी लेखत असतो. आणि तरीही त्यांना फक्त गौणत्व प्राप्त होते; त्या नष्ट मात्र होत नाहीत. जेव्हा राजमार्ग पांडित्यप्रचूर बनतो, भपकेबाज आणि कृत्रिमरीत्या आलंकारिक होतो व परिणामतः लोकभावनेचा केवळ आवाज बनतो, त्यावेळी त्यामधील लवचिकपणा, सच्चेपणा व बोलीभाषेतील पार्थिवता नाहीशी होतात. अशा 'सांस्कृतिक पेचप्रसंगी' 'परसदारातील' परंपराच भाषा पुनरुज्जिवित करण्यासाठी पुनरागमन करतात. वर्डस्वर्थ, ब्लेक व हॉपकिन्स यांनी आपल्या देशात इंग्रजी भाषेच्या संदर्भात हेच कार्य केले; आणि हेच कार्य करून आमच्या देशात तुकाराम, बसव, नानक व कबीर या संतकवींनी आमची संस्कृती अधिक परिणामकारक केली. या थोर संतकवींनी शूद्रांचे व स्त्रियांचे सबलीकरण केले. भारतातील लोकभाषांमध्ये लिहिलेल्या साहित्याविषयी त्या साहित्याच्या तात्कालिक बहुतांशी राजकीय व सांस्कृतिक प्रश्नांशी असलेल्या निकटच्या संबंधांची जाण ठेवल्याखेरीज कुणालाही काही बोलता येणार नाही.

अनिर्बंध आणि अधाशी जागतिकीकरण यशस्वी होणार असेल तर आपल्या सांस्कृतिक परंपरेवर जे अनर्थकारक परिणाम होणार आहेत त्यासंबंधी जो मार्ग व देशी या दोहोमध्ये तार्किक पद्धतीचा तणाव निर्माण होणार आहे त्यावर यापेक्षा अधिक लिहिण्याची माझी इच्छा नाही. बहुभाषा, सांस्कृतिक बहुविधता, सभ्यतेचे व धर्मांचे बाहुल्ल्या इतकेच नव्हे तर अन्न आणि पेहराव यांच्यातील विविधता यामुळे जी आपली जिवंत सभ्यता अस्तित्वात आहे; ती जर नाहीशी झाली तर आपण विश्वसनीयरित्या स्थानीय राहू शकणार नाही व अर्थपूर्ण-रित्या वैश्विकही होऊ शकणार नाही. आमच्या भाषा या परंपरेत खंबीरपणे बद्धमूल असून उत्फुल्ल सर्जनशीलतेने बाहेरच्या विस्तारणाऱ्या जगातील इतर परंपरांशी व्यवहार करीत असलेल्या आमच्या पुढच्या पिढ्यांच्या जीवनाला महत्त्वाचे आणि उपयुक्त वळण लावण्याची संधी घेणार आहेत का? गैरसोईची वाटणारी बहुविधता नष्ट न करता एखादा देश खऱ्या अर्थाने जागतिकीकरणात सह-भागी होऊ शकेल?

आपण स्वतःलाच हा प्रश्न गंभीर चिंतेने विचारला पाहिजे. प्रतिष्ठाप्राप्त ब्राह्मण व नवे ब्राह्मण जागतिकी-करणाच्या कंपन्यांनी मोहित झालेले आहेत आणि श्रीकृष्ण कुलोत्पन्न व्यक्ती रानटी लोकांप्रमाणे आपल्यावर राज्य करीत आहेत आणि तथाकथित "भूमिपुत्र" म्हणवून घेणारे आपले सुपीक 'परसदार' नष्ट करणाऱ्या एजंटां-बरोबर 'अनौपचारिक करारपत्रा'वर (एम. ओ. यू.) सह्या करण्यासाठी उत्साहाने धावत आहेत आणि आज आम्ही राहात असलेल्या 'सिमेंट-वाळू-खडी' यांच्या जंगलामध्ये खुशाल जीवन देणाऱ्या 'ओसरीसाठी' जशी जागा नाही, तसेच अंधाऱ्या आणि सुपीक असणाऱ्या 'परसदारालाही' जागा नाही. आजच्या परिस्थितीत के. सच्चिदानंदन म्हणतात त्याप्रमाणे, "गेल्या पन्नास वर्षातील साहित्याचा विकास पाहता असे दिसते की, ते 'उत्तर-वसाहतवादी' परिस्थितीशी सामना करण्याच्या प्रयत्नांची एक मालिकाच आहे. निरनिराळ्या प्रतिमानांचा (Paradi-gms) प्रयोग केला आणि तो सोडूनही दिला; निरनिराळ्या संप्रदायांची कल्पित निर्मिती केली आणि त्याही विसर्जित करून टाकल्या; परंपरांची रचना केली आणि मग त्यांची विरचनाही केली; ऐक्याची व भिन्नतेची तत्त्वे एकापाठोपाठ प्रयोग करून पाहिली; पाश्चात्त्यांचा प्रभाव स्वीकारला आणि नाकारला; जहाल अशा युरोपियन संकल्पना व आदर्श स्वीकारले व परत एतद्देशीय मूलाधारांकडे परतलो; आमच्या परंपरेतील अभिजात साहित्य व लोकजीवनातील मौलिक तत्त्वे, लिखित/मौखिक यांचा एका मागोमाग एक असा वेध घेतला; आणि सध्या वसाहतवादाच्या विघटनेच्या संदर्भातील द्वंद्वात्मक विवेचनात आपण मोठ्या उत्साहाने गुंतलेलो आहोत. अशा प्रकारे आमची सर्जन-शीलता द्विमुखी (dialogic) झाली आहे; आणि आपली साहित्यिक संभाषिते आवश्यक अशा विषम प्रणालींच्या विनिमयाने निर्देशिलेली असतात; आमच्या अस्मितेची संकल्पना विभिन्नता व संकट यांमधून सजीव होते, 'स्व' आणि 'दुसरा' (the other) या दोहामधील सतत चालू असणाऱ्या विनिमयाने होते." ते पुढे म्हणतात की, वसाहतवादाच्या लबाडीची कृत्ये करण्याच्या व नुकसान करण्याच्या प्रयत्नाला प्रतिकार करण्यासाठी भूतकाळाचा संयुक्तिक घटक शोधणे हे पुरेसे नाही; तर फ्रॉंट्झ् फनॉ म्हणतो त्याप्रमाणे, "एखादी राष्ट्रीय संस्कृती म्हणजे काही लोककथा नव्हे किंवा जनतेची मूळ प्रकृती शोध-ण्यावर विश्वास ठेवणारी अमूर्त लोकप्रियवादी कृतीही नव्हे. राष्ट्रीय संस्कृती म्हणजे त्या जनतेने वैचारिक क्षेत्रात जो प्रयत्नांचा ढाचा निर्माण केलेला असतो; ज्याच्या साहाय्याने त्या जनतेने स्वतःला एक राष्ट्र घडवलेले असते आणि आपले अस्तित्व टिकविलेले असते; त्या वैचारिक ढाच्याला राष्ट्रीय संस्कृती म्हणता येईल. त्याच्या साहाय्याने त्यांनी आपल्या कार्यपद्धतीचे विवरण केलेले असते, समर्थन केलेले असते आणि गुणगानही केलेले असते." या संदर्भात टागोरांच्या "गोरा" या कादंबरीचे उदाहरण घेता येईल. कादंबरीचा नायक गोरा रचनेच्या दृष्टिकोणातून आपल्या असफल कृत्यांच्या द्वारे प्रचलित व्यवस्थेत अस्थिरता निर्माण करू शकला नाही; पण आपल्या बंडखोरीने त्या व्यवस्थेचे विस्थापन करण्यास तो कारणीभूत होतो; कारण व्यवस्थेची वैधता सिद्ध करण्याऐवजी तो स्वतःचीच वैधता सिद्ध करू पाहातो. या दृष्टिकोणातून "गोरा" ही एक प्रतिमानात्मक (paradi-gmatic) संहिता म्हणता येईल; कारण ज्यांना वसाहत-









वादाशी झुंज द्यावयाची असते, त्यांच्यासाठी ती एक कार्यक्रम पत्रिकाच समोर ठेवते; गोरा स्वतः विश्वसनीय होण्याच्या फिकिरीमुळे आपली नागरी भद्रता व कडवेपणा यांचाच त्याग करतो असे नव्हे, तर तो आपल्यातील धर्मपरायणताही टाकून देतो; अशा तऱ्हेची चिंता भारतीय भाषांतील नंतरच्या अनेक कादंबऱ्यात आढळते.

दलित विद्रोही साहित्य विशेषतः मराठी, गुजराती व कानडी भाषांमध्ये आढळते आणि तेलगू व तामिळ भाषांमध्ये उदयास येत आहे, ते मुख्यतः आपली भिन्नता जातीच्या भाषेत व्यक्त करते. तीस शतके मूकपणे पीडा भोगलेल्यांची "निःशब्द संस्कृती" या वाङ्मयातून प्रकट होत आहे. अनुभवांच्या एका संपूर्ण भूखंडाचा शोध त्यांनी लावलेला आहे; त्यामुळे आपापल्या साहित्याचा नकाशा पुनर्रेखित करण्यात ते यशस्वी झालेले आहेत; शिवाय आपल्या आजपर्यंत असाहित्यिक म्हणून नाकारलेल्या शैलीने, ध्वनीने, तालाने, शब्दांनी व शब्दप्रयोगांनी आपल्या भाषांमध्येही त्यांनी नवीन प्राण ओतलेला आहे. समीक्षकांना आपली तत्त्वे तपासून पाहाण्यास त्यांनी भाग पाडले आहे; समाजातल्या दृढ आणि निकामी वास्तवाकडे पाहाण्याचे व ज्ञानाची, सौंदर्याबद्दलच्या कल्पनेची, सत्तेची पुनर्मांडणी करण्याचेही आव्हान त्यांनी दिले; आणि ध्वनी, रस, औचित्य या संज्ञावर आधारित – ज्याला ते "ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र" समजतात–त्या उलथून टाकल्या आहेत. ते जसे विचारप्रणालींविषयी भिन्नभिन्न मतांचे आहेत; तसेच ते बुद्ध, गांधी व आंबेडकर यांच्यासंबंधीही परस्परविरोधी मताचे आहेत. त्यांच्या कविता व कथा आपल्या संस्कृतीच्या आठवणींना आवाहन करतात; त्याचवेळी त्यांची आत्मचरित्रे आपला दडपशाही भोगलेला संबंध भूतकाळ जागृत करतात. दलित साहित्याची सर्वात मोठी उपलब्धी त्यांच्या क्राव्यात आढळते; उदा. मराठीतील नारायण सुर्वे, नामदेव ढसाळ, केशव मेश्राम व मल्लिका अमर शेख; गुजरातीतील जोसेफ मक्कान, प्रवीण गढवी इ. किंवा कानडीतील सिद्धलिंगय्या इत्यादी कवींनी विद्रोहाचे वैकल्पिक सौंदर्यशास्त्र लिहिण्याचा प्रयत्न केला. कानडीतील देवनूरू महादेवा यांनी लिहिलेली कथात्मक रचनाही काव्यात्मकच आहे.

गेल्या काही वर्षात बांधिलकी मानणाऱ्या स्त्री साहित्याने पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेला आव्हान देत साहित्याच्या मानदंडांचे प्रमाणीकरण करण्याचा नव्याने प्रयत्न केला; ही सुद्धा भारतीय साहित्यातील एक महत्त्वाची प्रगती म्हणावी लागेल. आपल्याकडे थोर अशा स्त्री लेखिका होत्या; उदा. आशापूर्णादेवी, ललिताम्बिका अंतराजनम, महादेवी वर्मा किंवा बालमणी अम्मा. पण कृष्णा सोबत, इस्मत चुगताई, कुरतुल्लेन हैदर, महाश्वेतादेवी, नबनीता देव सेन, सुगताकुमारी, माधवीकुट्टी (कमलादास) यापैकी कुणीही स्त्रीवादी असण्याबद्दल संकोच बाळगला नाही; स्त्री मानसिकतेलाच भाषा सापडली असे म्हणावे लागेल. त्याच्या मागोमाग खूप स्त्री लेखिका प्रत्येक भाषेत पुढे आलेल्या आहेत; त्यांनी लैंगिक व्यावहारिता, लैंगिकतेचे एक नवीन राजकारण, आणि स्त्री शरीराभोवती केंद्रित झालेले समांतर लक्षणविज्ञान (semiotics) यांना आपापल्या भाषेत आव्हान दिलेले आहे. त्यांनी सरळ रेषेतील उच्च नीच उतरंड व प्रयोजनमूलक वैचारिक (teleological) मार्ग इत्यादींसमोर प्रश्नचिन्ह उभे केले आहे. अशा प्रकारे सत्य, ज्ञान, सत्ता, स्व आणि भाषा यासंबंधीही प्रचलित पाश्चात्त्य संस्कृतींची त्या आलोचना करीत असतात.

दलित व स्त्रीवादी लेखन ज्या भाषांमध्ये प्रथम उदयास आले तिथे त्यांचा पहिला टप्पा शेवटच्या अवस्थेप्रत पोचलेला आहे; पण ज्या भाषांमध्ये दलित व स्त्री यांचे लेखन नुकतेच सुरू झाले आहे तिथे ते अजूनही प्रभावी होते आहे. सैद्धांतिक चळवळींतील लेखकांची जर आपल्या सिद्धांतापलिकडे पाहाण्याची तयारी नसेल, आपल्या दृष्टिकोणाचे पुनःपरीक्षण करण्याची त्यांची तयारी नसेल, आणि ज्या विश्वाचे ते चित्रण करतात त्याच्याशी असलेले नाते त्यांना जोपासता येत नसेल तर अशा चळवळी स्वतःसाठीच सापळे बनण्याची शक्यता असते. दलित व स्त्रीवादी लेखकांनी अशा पुनरावृत्तीचे धोके ओळखले आहेत आणि आपल्या लेखन विषयांचे क्षेत्र विस्तारण्याचा ते प्रयत्न करीत आहेत.

बंगालीतील उत्तर आधुनिक लेखक व गुजरातीमधील देशीवादी लेखक भूतकाळातील साहित्य प्रकार आणि परंपरा (काव्यामध्ये) व ग्रामीण जीवन व बोलीभाषा (कथासाहित्यामध्ये), यांच्याशी आपला सांधा नव्याने

अनुक्रमणिका

स्थापित करण्यात गुंतले आहेत. आपल्या बोलीभाषेत नवी ऊर्जा ओतून व विस्मृतीत गेलेल्या शैली व प्रमाणके यांचा नव्याने शोध घेत ते युरोप-केंद्रित व महानगरी प्रतिष्ठित उच्चभ्रूपणा यांच्याशी सामना करीत आहेत. खरे तर आज भारतातील महत्त्वाच्या भाषांमध्ये जे लेखक आहेत ते आधुनिकतेच्या रूपरेखांची नव्याने व्याख्या करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. रघुवीर सहाय यांच्यानंतरची हिंदी कविता तीव्र सामाजिक जाणीवेची काव्यप्रकारांच्या प्रयोगाशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न करीत आहे; अशा प्रकारचा प्रयत्न केदारनाथ, कंवर नारायण व विनोदकुमार शुक्ल यांच्या काव्यरचनेत आढळतो. पर्यावरणासंबंधीची एक नवीन जाणीव सुगतकुमारी ते अशोक वाजपेयी आणि मंगलेश डब्राल यांच्या लेखनात प्रतीत होते आणि जसे महाश्वेतादेवींच्या कथावाङ्मयाचे स्त्रोत आदिवासींच्या जीवनात सापडते, तसे आदिवासी आता स्वतःच आपल्या भाषांमध्ये म्हणजे कोकबराक, ओराबोन, मुंडरी, संथालीत आपल्यासंबंधीच्या प्रश्नांना वाचा फोडत आहेत. उपेक्षित (marginalized) समाजाबरोबरच अल्पसंख्यांक समाजही पुढे येतो आहे. मल्याळी भाषेतले पुनाथिल कुन्हबुल्ला, तामिळमधील योपिल मोहमद मीरान आणि हिंदीतील अब्दुल बिसमिल्ला; शिवाय अनेक उर्दूत लिहिणारे लेखक – या सर्वांनी मुस्लिम समाजातील जीवनाचे चित्र रेखाटलेले आहे; त्यांच्या लिखाणात दुर्मिळ अशी विश्वसनीयता व चिंता आढळून येते. आजचे अनेक लेखक स्थानिक इतिवृत्तांची वर्णने लिहून व उपराष्ट्रीय प्रश्नावर भर देत प्रांतियतेला अग्रभागी ठेवतात असे आढळते. मल्याळी, मराठी व तेलगू भाषा संस्कृत नाकारून (de-sanskritize) भाषाशुद्धीचा प्रयत्न करतात असे दिसते. याच्याउलट अखिल भारतीय परंपरा, मिथिके व निरनिराळे लोकसमूह यांचा कथाकथनामध्ये उपयोग करण्याची चळवळ करीत आहेत. उदा. आनंदसारख्या लेखकाचे "गोवरधेते यात्राकाल" (The Journeys of Govardhan); तसेच एम. टी. नायर यांच्या "रान्तमूझम", किंवा पी. जयकान्थन यांच्या "सुंदरकाण्डम", किंवा रमाकान्त रथ यांच्या "श्री राधा" या काव्यात, सुगथकुमारींचे "राधायेविधे", सीताकान्त महापात्राचे "भगवद्गीतेवरील" कवितांमध्ये, किंवा केदारनाथसिंग यांच्या "उत्तर कबीर" किंवा गिरीश कर्नाडांच्या नाट्यकृतींमध्ये हा प्रयत्न आढळतो. यांच्याशीच नाते सांगणारा मूलवादी आध्यात्मवाद घडविण्याचा प्रयत्नही दिसून येतो; त्याचवेळी भक्ती व सूफी संप्रदायाशी जुळवून घेणारी कविता लिहिली जात आहे; अशा तऱ्हेने ही कविता मूलवादी धर्मजागरणाशी त्यांच्याच गोटात शिरून लढा देते आहे. दिलीप चित्रे, अरुण कोल्टकर, डी. विनयचंद्रन, एच. एस. शिवप्रकाश आणि बौद्ध धर्मांची कास धरणारे दलित कवी याच पूर्वपक्षाचा सर्जनशील आधार घेऊन लिहिताना दिसतात.

थोडक्यात भारतीय वाङ्मयाच्या लोकशाहीचा पाया अलिकडच्या काळात विस्तारत आहे. अशा तऱ्हेचे 'परसदारातील बागेचे' फुलणे ही आपल्या साहित्य विश्वाला फार आशादायक घटना आहे असे म्हणता येईल.

**टीप :–**

हा लेख लिहिताना मी माझ्या पूर्वप्रसिद्ध अशा काही भागाचा उपयोग केलेला आहे; तसेच प्रोफेसर के सच्चिदानंदन यांच्या लिखाणातीलही बराच मजकूर घेतलेला आहे, विशेषतः सांप्रत कालातील स्थिती वर्णन करणारा शेवटचा भाग. असे असले तरी या विषयाचा सखोल आढावा घेण्याचा माझा उद्देश नाही, हेही मला आवर्जून सांगितले पाहिजे.

डॉ. यू. आर. अनंतमूर्ती यांच्या
**Flowering of the Backyard** या
लेखाचे भाषांतर





# महाराष्ट्र गौरव पुरस्कार आणि बृहन्महाराष्ट्रीय ज्ञानोपासक

प्रा. डॉ. सुरेश भृगुवार

महाराष्ट्र शासनाने महाराष्ट्र राज्य स्थापनेला २५ वर्षे पूर्ण झाल्याच्या आनंदाप्रीत्यर्थ रौप्यमहोत्सवी वर्षात राष्ट्रीय पातळीवर सन्मानित व पुरस्कार प्राप्त अशा संपूर्ण भारतास व महाराष्ट्रास भूषण ठरलेल्या व्यक्तींचा गौरव करून त्यांना प्रत्येकी एक लाख रुपयांचा पुरस्कार देऊन, त्यांच्या कार्याचे कौतुक केले. साहित्य अकादमी, ललित अकादमी, संगीत व नाटक अकादमी, अर्जुन पुरस्कार इत्यादी राष्ट्रीय पुरस्कार लाभलेल्या महाराष्ट्रीय व्यक्तींचा गौरव होत असल्याचे पाहताना मराठी मान अभिमानाने उंचावली असेल, यात शंकाच नाही. गौरव-पुरस्कारा'स योग्य व्यक्तींची निवड करताना महाराष्ट्र शासनाने कोणते धोरण बाळगले वा कोणत्या कसोट्या पाळल्या, याबद्दल निश्चितपणे सांगणे आज अवघड आहे. परन्तु काशी हिन्दू विश्वविद्यालयातील मराठी–विभाग प्रमुख प्रो. वा. के. लेले ह्यांच्या एका पत्राला महाराष्ट्र शासनातर्फे जे उत्तर दिले गेले, त्यावरून शासनाचे धोरण स्पष्ट व्हावे. ह्या पत्राचा आवश्यक अंश प्रो. लेले ह्यांच्या एका लेखात त्यांनी उद्धृत केला आहे. 'माय-मराठी'च्या एप्रिल–मे १९९१ च्या अंकात हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. प्रो. लेले ह्यांच्या 'भारतीय काव्यशास्त्राची उत्क्रांती' ह्या ग्रंथाला 'Scheme for national award of prizes to Indian authors for original standard works of University Level Books in Indian Literature". ह्या योजनेच्या अंतर्गत इ. स. १९८९ साली, दहा हजार रुपयांचा राष्ट्रीय पुरस्कार देऊन, प्रो. लेले ह्यांच्या संशोधन क्षेत्रातील बहुमोल कामगिरीबद्दल केन्द्र सरकारने त्यांचा गौरव केला आहे. अशा प्रो. लेले ह्यांची महाराष्ट्र शासनाने दखल तर घेतली नाहीच, परन्तु स्वतः प्रो. लेले ह्यांनी शासनाला लिहिलेल्या पत्राचे उत्तर देताना, महाराष्ट्र शासनाने अनुदार वृत्ती दर्शविली आहे. त्या पत्रातील महत्त्वाचा भाग असा :– '.... 'महाराष्ट्र गौरव पुरस्कार' योजनेच्या आवश्यक तरतुदीनुसार या पुरस्कारास पात्र होण्यासाठी, सदर व्यक्तीस केन्द्रशासन–मान्यताप्राप्त साहित्य अकादमीकडून राष्ट्रीय पुरस्कार मिळणे आवश्यक असून ही व्यक्ती महाराष्ट्रातील निवासी असणे आवश्यक आहे. ह्या दोन्ही तरतुदी आपल्या बाबतीत पूर्ण होत नसल्याकारणाने, आपली मागणी मान्य करता येत नाही, याबद्दल दिलगीर आहोत.' (पत्र क्रं. २९–अ मगौपु–१०९१/३३३ दि. १-४-९१)

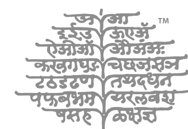
प्रो. लेले ह्यांच्यावर झालेल्या अन्यायाबद्दलचा प्रश्न तूर्त बाजूला ठेवला, तरीही वरील पत्रातील दुसऱ्या तरतुदीने बृहन्महाराष्ट्रातील सर्व मराठी माणसांबद्दल सरकारने अनुदारता दर्शविली आहे, व दुरावा दाखविला आहे, हे स्पष्ट दिसून येते. यामुळेच का. हिं. विश्वविद्यालयाचे आणखी एक प्रोफेसर श्रीकांत लेले हे C S I R तर्फे मिळणाऱ्या पन्नास हजार रूपयांच्या (त्यावेळी) 'शांति-स्वरूप भटनागर पुरस्कारा'चे १९८७ साली मानकरी ठरून व पंतप्रधानांच्या हस्ते पुरस्कृत होऊनही 'महाराष्ट्र गौरव पुरस्कारा'स पात्र ठरले नाहीत. म्हणूनच 'माय-मराठी'च्या संपादकांनी त्याच अंकात 'संपादकीय' लिहून आम्हां सर्वांकडे सापत्न भावाने बघण्याच्या महाराष्ट्र शासनाच्या प्रवृत्तीवर टीका केली आहे.

प्रो. वा. के. लेले ह्यांचा लेख व संपादकीय निवेदन ह्यांमुळेच मी प्रस्तुत लेख लिहिण्यास उद्युक्त झालो.

**कुसुमाग्रजांचा दिलासा :**

दि. १२ व १३ ऑगस्ट १९८९ ला मुंबईला 'जागतिक मराठी परिषदे'चे पहिले अधिवेशन भरले. परदेशांतून व परप्रांतातून आलेल्या मराठी माणसांपुढे बोलतांना अधिवेशनाचे अध्यक्ष कुसुमाग्रज (वि. वा. शिरवाडकर) म्हणाले, "आपण परप्रांतात, परदेशांत राहत आहात. तेथील भाषांचा स्वीकार करणं, त्यांत पारंगत होणं हे आपलं कर्तव्यच आहे. पण ते बजावत असताही आपण आपल्या मायभाषेवरील प्रेम देवघरातील समईसारखं

अनुक्रमणिका






जागृत ठेवलं आहे. खेद या गोष्टीचा, की खुद्द महाराष्ट्रात मात्र या समया मंदावत, विझत चालल्या आहेत; आम्हीच त्या मालवत आहोत...." ते पुढे म्हणाले, "परदेशात व परराज्यात राहून आपण मराठी भाषेचं जतन किती व कोठपर्यंत करावं हे सर्वस्वी आपल्या इच्छेवर व परिस्थितीवर अवलंबून आहे. तिकडील समस्यांचं पुरेसं आकलन नसलेल्या आमच्यासारख्यांना हे करा, ते करा असा सल्ला देण्याचा अधिकार नाही. मी इतकंच म्हणेन, की जेथपर्यंत तुम्ही हे जतन करीत आहात, तेथपर्यंत तुमच्या पाठीशी सर्वस्वानं उभं राहणं ही महाराष्ट्राची प्रतिज्ञा आहे.... परमुलुखातील आपल्या वास्तव्याकडे, आपल्या पराक्रमाकडे, प्रगतीकडे आपली ही मराठी आई सदैव मायेनं आणि अभिमानानं पाहात राहील."

अध्यक्षीय पातळीवरून कुसुमाग्रजांनी दिलेल्या या दिलाशामुळे महाराष्ट्राच्या बाहेर, परप्रांतात व परदेशात राहणाऱ्या व अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीत आपल्या मर्यादित साधनांसह मराठीचा व्यासंग चालू ठेवून, निरलसपणे मराठीत संशोधन चालू ठेवणाऱ्या एखाद्या ज्ञानोपासकाला हायसे वाटेल! परन्तु खेदाची गोष्टी ही की 'जागतिक मराठी परिषदे'च्या मुंबईच्या पहिल्याच (वा मॉरिशसच्या दुसऱ्या) अधिवेशनाचे निमंत्रण तर सोडाच, साधी सूचनाही का. हिं. विश्वविद्यालयाच्या मराठी विभागाला नव्हती. वृत्तपत्रीय शिळ्या वार्तांमधून आम्ही आपली तृष्णा भागविण्याचा मात्र कसाबसा प्रयत्न केला.

**काशी हिन्दू विश्वविद्यालय : मराठीचे अध्यापन**

का. हिं. वि. वि. ह्या केन्द्रीय विश्वविद्यालयात इ. स. १९३० सालापासून मराठीचे अध्ययन–अध्यापन होत आहे, हे किती लोकांना माहीत आहे? गेल्या दहा वर्षांपासून (इ. स. १९८०) मराठीचा स्वतंत्र विभाग कार्यरत असून येथे एम्. ए. व पीएच्. डी. ची सोय आहे. येथे कविभूषण अण्णासाहेब खापर्डे, डॉ. भी. गो. देशपांडे, डॉ. द. भि. कुलकर्णी, डॉ. वा. के. लेले ह्यांनी आपल्या कौशल्यपूर्ण अध्यापनाने येथील विद्यार्थ्यांना मराठी भाषा–साहित्य व संस्कृतीचे सखोल दर्शन घडविले. मराठी विभाग स्वतंत्र करण्यात प्रो. लेले ह्यांनी अथक परिश्रम घेतले व स्वतःचेही संशोधन कार्य सतत चालू ठेवून आजवर अनेक मौलिक ग्रंथ प्रकाशित केले. यांतील चार ग्रंथांना महाराष्ट्र राज्य पुरस्कार प्राप्त झाला आहे. ('भारतीय काव्यशास्त्राची उत्क्रांती' या ग्रंथाला राष्ट्रीय पुरस्कार प्राप्त झाल्याचे वर आले आहेच.)

काशीसारख्या महाराष्ट्रापासून सुदूर अंतरावर राहून मराठी भाषा व साहित्य यांची अथक, निरपेक्ष सेवा करणाऱ्या मराठीच्या उपासकांची दखल महाराष्ट्र शासनाने नाही, तर कुणी घ्यायची? प्रो. लेले हे आता महाराष्ट्रात राहत नाहीत, एवढ्यावरून त्यांची ज्ञानसाधना उपेक्षणीय कां ठरावी?

महाराष्ट्रात स्थायिक झालेल्याच व्यक्तींचा गौरव करण्याचे महाराष्ट्र शासनाचे आडमुठे धोरण त्याच्या संकुचित मनोवृत्तीचे निदर्शक आहे. एकेकाळी अटकेपार मराठी भगवा झेंडा फडकविणाऱ्या राघोभराऱ्यांचा, पंजाबपर्यंत अभंग पोहचविणाऱ्या नामदेवांचा व मराठी भाषेचा प्रसार करणाऱ्या महानुभाव पंथीयांचा गौरव करताना आजही आम्हाला शब्द अपुरे पडावेत, व सध्या महाराष्ट्राबाहेर 'देशांतर' करून अन्य प्रांती कर्तृत्व गाजविणाऱ्या आपल्याच पुत्रांचे कौतुक मराठी आईला आज करावेसे वाटू नये? महाराष्ट्राबाहेर जाऊन, त्रिखंड हिंडून मराठीचा झेंडा सर्वत्र फडकवावा, ही तर महाराष्ट्रात राहणाऱ्या प्रत्येक माणसाची ध्येयवृत्ती हवी.

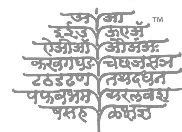
**भेदभाव नसावा**

'जागतिक मराठी परिषदे' च्या अधिवेशनाच्या निमित्ताने एका परिसंवादात हैदराबादच्या विवेकवर्धिनीचे प्रा. द. पां. जोशी यांनी म्हटले. "मराठीच्या प्रश्नाबाबत महाराष्ट्रातील मराठी व बृहन्महाराष्ट्रातील मराठी असा विचार न करता 'मराठी' चा एकसंध विचार हवा. संपूर्ण भारतीय दृष्टिकोणातून मराठीच्या प्रश्नाकडे पाहिले पाहिजे."

थोड्या फार बदलाने हा विचार मांडून असेही म्हणता येईल की, मराठी भाषा व साहित्य यांची सेवा करणारी व्यक्ती ही महाराष्ट्रातील की बृहन्महाराष्ट्रातील असा विचार करणेच उचित नव्हे. आणि असा विचार करायचा झालाच तर, बृहन्महाराष्ट्रीय व्यक्तीचे कौतुक अधिकच व्हायला हवे, कारण ती प्रतिकूल परिस्थितीत आपले कार्य करीत असते.

या संदर्भात आणखी एक वस्तुस्थिती मांडतो.










का. हिं. विश्वविद्यालयात मराठीबरोबरच तामिळ, तेलगू, कन्नड, नेपाळी याही भाषा शिकविल्या जातात. या भाषांच्या विकासासाठी सुमारे दहा वर्षांपूर्वी तामिळनाडू, आंध्र व कर्नाटक सरकारांनी पाच-पाच लाख रुपयांची अनुदाने या विद्यापीठाला देऊन, त्या रकमांच्या व्याजातून, अध्यासन निर्माण करून प्रोफेसरचे पद व Ph. D. करण्यासाठी दोन विद्यार्थ्यांना शिष्यवृत्तीची सोय केली आहे. नेपाळ सरकार स्वखर्चाने एका लेक्चररची नियुक्ती करीत असते.

प्रो. लेले यांनी सुमारे ७-८ वर्षांपूर्वी महाराष्ट्र-शासनाशी पत्रव्यवहार केला होता. 'संत तुकाराम अध्यासन' स्थापन करून मराठीच्या विकासासाठी अर्थसाहाय्य द्यावे, अशी शासनाला विनंती केली होती. आजतागायत त्या विनंतीचा विचार झाला नाही. साठ वर्षांपासून जेथे मराठीचे अध्यापन-अव्याहतपणे होत आहे, अशा का. हिं. वि. वि.मधील दृढमूल मराठी-विभागाला आर्थिक आधार देण्याचे औचित्य व औदार्य महाराष्ट्र शासनाने कां दाखवूं नये?

**अध्यापन हे आव्हान**

वस्तुतः येथे (परप्रांती) मराठीचे अध्यापन करणे ही एक कसोटी आहे, आव्हान आहे. तारेवरची कसरत आहे ही! येथील विद्यार्थी प्राध्यापकांच्या माध्यमातूनच महाराष्ट्रातील भाषा, साहित्य, संस्कृती कला, क्रीडा, रुढी, परंपरा इत्यादींचा परिचय करून घेत असतो. तो भाषा व साहित्य शिकत असतांना त्यात येणाऱ्या संदर्भाच्या स्पष्टीकरणातून जिज्ञासावृत्तीने तो हे जाणून घेत असतो. त्याच्या साहित्यबाह्य शंकाचीही उत्तरे प्राध्यापकाने द्यायची नाही तर कुणी? महाराष्ट्रातील विद्यार्थ्याला वृत्तपत्रे, नियतकालिके, ग्रंथालये, साहित्यसंस्था, चर्चासत्रे इत्यादी माध्यमे हाताशी असतात. या माध्यमांद्वारे स्वप्रयत्नाने महाराष्ट्रातील विद्यार्थी अवांतर माहिती मिळवून घेऊ शकतो. परप्रांतीय विद्यार्थी सर्वस्वी गुरूवर अवलंबून असतो. म्हणून प्राध्यापकाला सदैव दक्ष, तत्पर, तयार (prepared) व उत्साही असावे लागते.

वर्गातच नव्हे तर वर्गाबाहेरही हा प्राध्यापक महाराष्ट्राचे प्रतिनिधित्वच करीत असतो. एक अनुभव सांगतो. 'भारतीय मल्लविद्या' या विषयावर पीएच्. डी. करीत असलेल्या एका प्रौढ वयाच्या प्राध्यापकाला 'भारतीय मल्लविद्या' हा मराठी भाषेत असलेला ग्रंथ मजकडून हिन्दीतून समजून घ्यायचा होता. दोन महिने रोज दीड तास बसून तो ग्रंथ समजून घेतला. पन्नाशी उलटून गेलेल्या त्या व्रतस्थ अध्यापकासाठी मजसारख्या मराठीच्या प्राध्यापकाला मल्लविद्येशीही कुस्ती खेळावी लागली. दुसरे एक उदाहरण. संगीतशास्त्र विभागातील (Department of Musicology) एम्. ए. (म्युझिकॉलाजी) करणाऱ्यांना 'भारतीय संगीतशास्त्र' ह्या मराठी ग्रंथातील काही भाग हिन्दीतून महिनाभर शिकवावा लागला. संगीताविषयी माझ्या विशेष अभिरुचीमुळे मी या निमित्ताने माझाही गळा साफ करून घेतला.

तात्पर्य, येथील (परप्रांती) प्राध्यापकांचे अध्यापन असे बहुपेडी असते, विविधांगी असते. त्याला महाराष्ट्रातील समकालीन सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय विचार-प्रवाहांची याशिवाय साहित्यबाह्य जाणिवांचीही अग्रमूल जाण असणे गरजेचे असते. बृहन्महाराष्ट्रीय विद्यापीठांतील प्राध्यापक तेथे महाराष्ट्राचा प्रतिनिधी असतो, किंबहुना तो महाराष्ट्राचा अनधिकृत राजदूत असतो. त्याच्या अध्यापनातून, प्रत्येक कृतीतून परप्रांतीय विद्यार्थी मराठी माणसांबद्दल व महाराष्ट्राबद्दल स्वमनात एक प्रतिमा साकारतो. म्हणून 'मायदेश' सोडून 'अन्नासाठी दाही दिशा' फिरविणाऱ्या त्या जगदीशाची आज्ञा शिरसावंद्य मानून, कुठेही गेला व कुठेही राहिला तरी आपल्या मायदेशाचे आणि मायभाषेचे पांग फेडण्याचे ध्येय असते व उरात अभंग आवेश असतो.

येथील प्राध्यापकाला साहित्याच्या अध्यापनाबरोबरच साहित्यबाह्य अंगाना स्पर्श करणारे असे स्वरूप ठेवावे लागते. आपले विचार सर्वस्पर्शी, सम्यक्, समकालीन हिन्दी साहित्यिक व साहित्यप्रवाहांची सामान्य चर्चा करणारे, समतोल व तौलनिक व प्रामाणिक असावे लागतात.

मराठीच्या बाबतीत येथील विद्यार्थी 'कोरी पाटी' असतो. म्हणजे त्याच्यावर बरे-वाईट कुठलेच संस्कार नसतात. त्याच्यावर करायचे संस्कार जाणीवपूर्वक, साक्षेपाने, हळुवारपणे व मायेने करायचे असतात. कारण या कोऱ्या पाटीवर जे लिहिले, कोरले जाईल, ते 'ब्रह्म-

वाक्य' ठरणार असते. ते कायमचे कोरले जाणार असते. येथील प्राध्यापकाला 'मिशनरी वृत्ती'ने हे कार्य करायचे असते आणि हे करीत असतानाच महाराष्ट्राशी असलेले आपले पिढीजात नाते–ऋणानुबंधही जपावे लागतात. ती नाळ तोडता तुटत नसते.

**उपेक्षा कां? — मग कौतुक कुणी करायचे?**

एवढे सारे करूनही हा प्राध्यापक आपला व्यासंग, संशोधन चालू ठेवतो; ग्रंथनिर्मिती करतो. ही निर्मिती महाराष्ट्रातील ग्रंथांच्या तोडीची ठरते. असे असूनही तो केवळ महाराष्ट्रातील निवासी नसल्यामुळे उपेक्षणीय ठरावा काय?

महाराष्ट्रातील संतांनी ज्या काशीसारख्या पवित्र तीर्थक्षेत्री आपल्या कलाकृतींचे कौतुक झालेले पाहून आनंद व्यक्त केला, त्यांना कृतकृत्य झाल्याचे समाधान लाभले, त्या पतितपावना काशीत आपली मराठीची सेवा रुजू व्हावी व त्या सेवेचे कौतुक 'महाराष्ट्रीं' व्हावे, ही अपेक्षा अनुचित ठरावी काय? परप्रांती पाय रोवून मराठी भाषा व साहित्याची सेवा करणाऱ्यांना धैर्य, नैतिक बळ (Moral support) व दिलासा महाराष्ट्र शासनाने नाही, तर कुणी द्यायचा? असा दिलासा मिळाल्यास पुढेही येथे व अन्य प्रांतांत महाराष्ट्रातून विद्वान येतील–येत राहतील. मराठी भाषा व साहित्याने परप्रांतच नव्हे, तर जग जिंकावे. मराठी भाषेला अभिजात भाषेचा (Classical Language) दर्जा नजिकच्या भविष्य-काळात लाभण्याची चिन्हे दिसू लागली आहेत. असे झाल्यास विश्व मराठी साहित्य संमेलने ठरतील व बहरास येतील.



प्रस्तुत लेख (संक्षिप्त व माहितीवजा स्वरूपात) मे १९९१ मध्ये जागतिक मराठी परिषदेच्या पार्श्वभूमीवर लिहिला गेला. परन्तु त्या सुमारास या लेखाचे नेमके प्रयोजन काय, हे या लेखाच्या आरंभीच्या पानांतून सुस्पष्ट होते. हा लेख 'तरुण भारत' (नागपूर) या दैनिकाच्या २० ऑगस्ट १९९१ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला होता.

आज त्या लेखाचे (सुधारून व थोडा वाढवून) पुनर्लेखन करण्याचे खास निमित्त असे :–

८३ व्या अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष म्हणून ख्यातनाम समीक्षक डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांची निवड झाली. शनिवार, दि. १६/१/१० ला त्यांची पत्रकारांशी प्रश्नोत्तरे झाली. पत्रकाराचे प्रश्न व डॉ. दभि ची उत्तरे 'हा सन्मान माझ्या गुरूंचाच : डॉ. द. भि. कुलकर्णी' या शीर्षकाखाली दै. 'सकाळ' च्या रविवार, दि. १७/१/१० च्या अंकात प्रकाशित झालीत. ह्यातील एका प्रश्नाच्या उत्तरादाखल दभिं नी व्यक्त केलेला विचार प्रस्तुत लेखाचे प्रासंगिक निमित्त ठरतो. प्रश्नोत्तर असे :-

**प्रश्न :** अध्यक्षपदाच्या कारकिर्दीत आपल्या काय योजना आहेत?

**उत्तर :** .... महाराष्ट्र आणि बृहन्महाराष्ट्रात वाचन-संस्कृती वृद्धिंगत करण्यासाठी मी प्रयत्न करणार आहे. तसेच बृहन्महाराष्ट्रातील मराठी जनांचे प्रश्न महाराष्ट्राच्या निदर्शनास आणून देण्यासाचाही माझा प्रयत्न राहील. वर्षभराच्या काळात साहित्यिकांना प्रत्यक्ष भेटून किंवा लेखी स्वरूपात किंवा व्याख्याने, कार्यशाळा आणि परिसंवाद या माध्यमांतून संवाद साध-ण्यावर मी भर देणार आहे. समाजाचे वाङ्म-यीन भान वाढविणे ही माझी भूमिका आहे.

यावरून बृहन्महाराष्ट्रीय बांधवांविषयी डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांच्या मनात तळमळ दिसून येते. ही तळमळ आजची नाही. त्यांच्या 'समीक्षेची सरहद्द' ह्या ग्रंथातही हीच त्यांची तळमळ व्यक्त झाली आहे. ते स्वत: अध्यापनाच्या आरंभकाळात बनारस हिन्दू युनिव्ह-र्सिटीत प्राध्यापक होते. त्यामुळे तेथील परिस्थिती ते जाणतात. त्यांच्या अध्यक्षीय कारकीर्दीत ते बृहन्महाराष्ट्रीय बांधवांना आपलेसे करतील अशी आशा करू या. मी त्यांना हार्दिक शुभेच्छा देतो. त्यांची कारकीर्द सुफलसंपन्न होवो!

(प्रस्तुत लेखक १९६४ मे २००३ या काळात का. हिं. विश्वविद्यालयात मराठीचे प्राध्यापक होते. नोकरीच्या अंतिम टप्प्यात मराठी विभाग प्रमुख होऊन ३० जून २००३ ला सेवेतून मुक्त झाले.)



**संपादकीय टीप :–**

यंदा महाराष्ट्राची निर्मिती झाल्यास पन्नास वर्षे पूर्ण होत आहेत. त्या निमित्ताने महाराष्ट्राकडून बृहन्महाराष्ट्रात वसती करून राहिलेल्या गुणी जनांचा व मराठीची अभिवृद्धी करणाऱ्या संस्थांचा गौरव होणे उचित ठरेल. याच निमित्ताने महाराष्ट्राने तंजावर येथे जुन्या मराठी ग्रंथांचा – त्यातील काही ग्रंथ तामिळ लिपीत लिहिलेले आहेत – जो खजिना 'सरस्वती महाल' या ग्रंथालयात आहे त्याची दखल घेतली पाहिजे. आमचे मित्र डॉ. विवेकानंद गोपाळ हे गेली तीस वर्षे या हस्तलिखित ग्रंथांची देखभाल करीत होते. मराठी शिकविण्याचे वर्ग चालवीत होते. पण त्यांना तेथे कायमची नोकरी मिळणे, सरकारी नियमांच्या गुंत्यांमुळे, अशक्य झाल्याने ते सरस्वती महाल सोडून बंगलोरला नोकरीसाठी गेले. स्वतः तामिळभाषक असलेल्या विवेकानंद गोपाळ यांनी पुण्यात तीन वर्षे राहून मराठी भाषा व मोडी लिपी यांचा अभ्यास केला. मराठी भाषेवर संशोधन करून पुणे विद्यापीठाची 'विद्या वाचस्पती' ही पदवी हस्तगत केली. डॉ. विवेकानंद गोपाळ सरस्वती महालातून गेल्याने तेथील मराठी हस्तलिखितांची देखभाल कोण करणार, मराठीचे वर्ग कोण चालविणार व गेली साडे तीनशे वर्षे तिथे जीव धरून असलेले मराठीचे रोपटे नष्ट तर होणार नाही ना, अशा चिंता जाणकारास लागून राहिल्या आहेत.

तंजावरचा उल्लेख केवळ उदाहरणादाखल केला आहे. बडोदा, हैदराबाद, ग्वाल्हेर, इंदूर इ. ठिकाणचा मराठी समाज, तेथील जुनी ग्रंथालये व त्यातील हस्तलिखिते व जुने मुद्रित ग्रंथ, तेथील महाराष्ट्र मंडळे व साहित्य मंडळे यांचाही यथोचित व अगत्यपूर्वक सन्मान झाला पाहिजे. खुद्द महाराष्ट्र शासनाने या गोष्टी केल्या पाहिजेतच पण 'साहित्य संस्कृती मंडळ', 'मराठी विकास परिषद', 'साहित्य महामंडळ' व 'महाराष्ट्र साहित्य परिषद' यांच्यासारख्या निमसरकारी व गैरसरकारी संस्थांनीही एकत्र येऊन याबाबतीतली आपली जबाबदारी पार पाडली पाहिजे.



# मर्ढेकरांचे सौंदर्यविचार आणि पाटणकर

प्रा. कृष्णा चौधरी

मर्ढेकरी सौंदर्यविचार ही मराठी कलास्वरूपशास्त्राला लाभलेली अपूर्व देणगी आहे. मर्ढेकरी सौंदर्यविचाराने कलाकृतीतील नैतिक. सामाजिक, ऐतिहासिक व आध्यात्मिक आशयाला दुय्यम स्थान देऊन, कलाकृतीच्या रचनातत्त्वातच तिचे चैतन्यपूर्ण अस्तित्व अंतर्भूत असते, असा स्वायत्ततावादी विचार मांडला. यामुळे कलाकृतीची संरचना (स्ट्रक्चर) व कलाकृतीचे पोत (टेक्श्चर) आशय आणि अभिव्यक्ती यांचे अद्वैत कल्पून कलाकृतीची माध्यम व द्रव्य या घटकातून समीक्षा होऊ लागली. कलाकृतीचे सत्ताशास्त्रीय स्थान आधिभौतिक, व्यावहारिक व प्रातिभासिक दृष्टिकोणातून ठरविण्याचा प्रयत्न स्वायत्त कलावादी समीक्षेने केला (ontology) मर्ढेकरांनी सर्व कलांचे व्यवच्छेदक लक्षण सौंदर्यमूल्य हे मानून प्रथमच कलावंत व कलाकृती आणि कलाकृती व रसिक या दोन घटकांचा आस्वादाच्या पातळीवर एकात्मतेने विचार करून सौंदर्यवादी–स्वायत्ततावादी समीक्षेचा आरंभ केला. सौंदर्यमूल्याचा वस्तुनिष्ठ निकष दिल्यामुळे मराठी समीक्षा कलाकृतीच्या निर्मितीप्रक्रियेचा व आस्वादप्रकियेचा स्वायत्ततावादी भूमिकेतून विचार करू लागली.

मर्ढेकरांचा हा सौंदर्यविचार प्राधान्याने अलौकिक व काहीसा लौकिक अशा संमिश्र स्वरूपाचा आहे. सौंदर्यभावनेचे स्वरूप अलौकिक व लयसिद्धतेने येणारा सौंदर्यप्रत्यय चैतन्ययुक्त, अखंड, झटितीप्रत्यय व समग्राकृतीचा. यामुळेच डॉ. रा. भा. पाटणकरांनी मर्ढेकरांची जातकुळी विश्वचैतन्यवादी कांटशी दाखविली. डॉ. द.भि. कुलकर्णी यांनीही मर्ढेकरी सौंदर्यविचार मूलतः अलौकिकवादी आहे असे सांगून लयबंधातील वाच्य प्रत्यय व्यंग्यार्थमय असतो याचे आकलन त्यांना न झाल्यामुळे त्यांच्या सौंदर्यविचाराला मर्यादा पडल्या असे सांगितले. दभि म्हणतात : "मर्ढेकरांचा कलाविचार हा मूलतः अलौकिकवादी कलाविचारच आहे; सौंदर्यप्रत्यय हा सत्यप्रत्ययापेक्षा कोटिशः भिन्न आहे, सौंदर्यभावना जीवशास्त्रीय भावनेपेक्षा वर्गतः वेगळी आहे इ. त्यांच्या तात्त्विक भूमिका अलौकिकवादीच आहेत; परंतु लौकिक व्यवहारातील संवेदनाप्रत्यय व लौकिकभिन्न व्यवहारातील संवेदनाप्रत्यय यांच्यातील भेद न ओळखणे, लयबंधाचा प्रत्यय लयसंबंधात्मक म्हणजे वाच्य नसून व्यंग्य असतो हे न जाणणे, सौंदर्याचे वस्तुनिष्ठ अस्तित्व रिॲलिस्ट भूमिकेने सिद्ध करू पाहणे इ. स्थळी मर्ढेकर अलौकिकवादापासून विचलित झाले आहेत, हे खरे आहे." (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्रः पुनःस्थापना– डॉ. द. भि.कुलकर्णी पृ. क्र. ८१ अमेय प्रकाशन १९८२)

मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोधाचा व कलाकृतीचा जीवनभर अखंड पुरस्कार अलौकिकवादाच्या पातळीवरून करणारे दभि मर्ढेकरांना अलौकिकवादापासून विचलित झाल्याची कबुली देतात; तर डॉ. पाटणकर यावर ताण करून मर्ढेकरांचे कुलसाम्य विश्वचैतन्यवादी कांटशी दाखवून, मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोध पूर्णतः अलौकिकवादी असल्याचे सांगतात. या दोन्ही भूमिकांचा विचार करताना मर्ढेकर आपली भूमिका व परंपरा कोणती सांगतात, या घटनेला विशेष महत्त्व आहे. मर्ढेकरांनी आपला सौंदर्यसंबोध पदार्थविज्ञानशास्त्र व मानसशास्त्र या दोन्हीच्या संयोगातून विशद केलेला आहे. आपल्या सौंदर्यशास्त्रीय संबोधावर रसेल, रॉजर फ्राय व क्लाईव्ह बेल यांच्या विचारांचे ऋण मर्ढेकरांनी मान्य केलेले आहे. संवेदनांच्या संबंधांच्यासंबंधातून येणारा लयप्रत्यय व या लयप्रत्ययातून येणारा सौंदर्यप्रत्यय व लौकिकभिन्न स्वरूपाचा असल्यामुळे (जीवशास्त्रीय प्रयोजन नसल्यामुळे) अलौलिक, समग्राकृती, अखंड व झटितिप्रतीत असतो, असे मर्ढेकरांचे प्रतिपादन आहे. सौंदर्यभावनेचे स्वरूप त्यांनी अलौकिक मानलेले आहे.

मर्ढेकर पद्धीक स्वरूपाचे सौंदर्यशास्त्राचे अभ्यासक नव्हते. त्यांनी इंग्लडमधील चित्र, शिल्प, संगीत व वाङ्मय इ. कलांच्या आस्वादातून व सृजनशील कल्पकतेतून;

लयतत्त्वातून–निर्माण होणारा सौंदर्यसंबोध विशद केला. १९४१ मध्ये लिहिलेल्या 'वाङ्‌मयीन महात्मते'तून त्यांनी एक सौंदर्यसंबोधाची नवी संकल्पना मांडली. ही सौंदर्य-बोधांची संकल्पना 'सौंदर्यविचार' या १९५५ साली 'मौज' दिवाळी अंकातील लेखात अधिक सुस्पष्ट, सूत्रबद्ध व काटेकोर झालेली दिसते. आपला सौंदर्यसंबोध मर्ढेकर १९३५ पासून सह्याद्रि मासिकात मांडीत होते. आज मर्ढेकरांच्या सौंदर्यसंबोधाचा समीक्षक साकल्याने विचार करीत नाहीत; असे दिसते. मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोधाचा विचार करताना वाङ्‌मयीन महात्मता या लेखाचाही विचार व्हावयास हवा. अशी निकड फक्त माझ्या माहितीप्रमाणे तीन मान्यवर समीक्षकांना वाटली. (डॉ. द. भि. कुलकर्णी डॉ. आनंद यादव आणि व. दि. कुलकर्णी ) डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांनी 'मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्रः पुनःस्थापना' या ग्रंथात 'वाङ्‌मयीन महात्मता' या लेखातील सूत्र घेऊन मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोध विशद केलेला आहे. मर्ढेकरांनी स्वतः सौंदर्यविचार हा शब्दप्रयोग केला, पण विचारसौंदर्य हा शब्द त्यांना व्याघाती स्वरूपाचा विसंवादी वाटला. विचार तार्किक व संयुक्तिकच असतो. सौंदर्यसंबोध मात्र संवेदनांच्या लयबद्ध रचनेतून निर्माण होतो, अशी त्यांची समजूत होती. मर्ढेकरांना काही प्रमाणात भारतीय साहित्यशास्त्राची परंपरा माहिती होती. समकालीन काळा-तील कलाविषयक नवे ज्ञान आत्मसात करून, त्यांनी आपला सौंदर्यविचार मांडल्यामुळे त्यांना द. भि. कुलकर्णी यांनी अभिनव गुप्ताप्रमाणे नवअलौकिकवादी संबोधले आहे; हे योग्यच आहे.

"हा ग्रंथ मी तीन भागांत विभागला आहे. पहिल्या विभागात मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचे माझे आकलन साक-ल्याने व सिद्धांतशः सादर करून लयसिद्धान्त, भावनानिष्ठ समतानतेचा सिद्धान्त व वाङ्‌मयीन महात्मतेचा सिद्धान्त या मर्ढेकरांचा तीन सिद्धांतांचा परस्परसंबंध अन्वयार्थ सादर केला आहे. (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनःस्थापना — डॉ. द. भि. कुलकर्णी, अमेय प्रकाशन पृष्ठ क्र. ८ प्रथम आवृत्ती १९८२) मर्ढेकरांचा लयतत्त्वाचा विचार वाङ्‌मयीन महात्मतेचा संदर्भ लक्षात घेऊनच पूर्ण होतो. सुप्रसिद्ध समीक्षक व. दि. कुलकर्णी म्हणतात : "मर्ढेकरांचे कलेच्या शुद्धाशुद्धतेचे, श्रेष्ठ–कनिष्ठतेचे विचार बाजूस ठेवून 'त्यांची सौंदर्यतत्त्वे आणि वाङ्‌मयीन महात्मतेतील सूत्रे', एकत्र करून आपण आपल्यासाठी एक वेगळे 'कलास्वरूपशास्त्र' रचणे आवश्यक ठरते. (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनर्विचार संपादक कमलाकर दीक्षित युनिव्हर्सल पब्लिकेशन्स, कोल्हापूर प्रथम आवृत्ती १९७६ पृ. क्र.७६). आजचे सर्जनशील कलावंत व ग्रामीण वाङ्‌मयाचे अभ्यासक डॉ. आनंद यादव हेही या दोन समीक्षकांच्या विचारांशी सहमत आहेत. याच उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथात पृ. क्र. ८८ वरील आपला अभिप्राय देतात. "लयबंधाशी सुरू झालेली मर्ढेकरांची साहित्यसमीक्षा पद्धती वाङ्‌मयीन महात्मतेपाशी येऊन पूर्ण होते; ही गोष्ट पुनः लक्षात आणून द्यावीशी वाटते."

मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचारात जसे पुढेपुढे परिवर्तन होत गेले, तसे त्यांच्या साहित्यशास्त्रात शब्द व वाक्य यांच्यासंबंधीच्या संकल्पनातही बदल झालेला दिसून येतो. शब्दापासून सुरू झालेली सौंदर्यसमीक्षा वाक्य या संक-ल्पनेपर्यंत विकसित झालेली दिसून येते.आपल्या सौंदर्य-संबोधातील 'शब्द' या घटकाविषयी स्पष्टीकरण करतांना १९४२ च्या 'ऱ्हिदम इन् लिटरेचर' मध्ये मर्ढेकर निवडक शब्दांवर लक्ष केंद्रित करून, १९४६ साली लिहिलेल्या 'वाङ्‌मय आणि सौंदर्यशास्त्र' या लेखात वाक्यावर केंद्रित करतांना दिसतात. यासंबंधीचे विस्तृत विवेचन 'मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनर्विचार' या ग्रंथात प्र. ना. परांजपे यांनी पृष्ठ क्रमांक ९५ वर केलेले आहे. प्र.नां. च्या मते 'ऱ्हिदम इन् लिटरेचर'मध्ये समीक्षापद्धतीचे तीन टप्पे दिसतात. (१) निवडक शब्दावर लक्ष केंद्रित करून भावनात्मक संबंध शोधणे (२) भावनात्मक संबंधात काही नाते आहे का, हे पाहणे (३) हे नाते लयबद्ध असल्यास ती साहित्यकृती कलाकृती आहे या निर्णयास येणे. १९४६ साली लिहिलेल्या 'वाङ्‌मय आणि सौंदर्य-शास्त्र' या लेखात मात्र वाक्य या परिमाणाचा (युनिट) विचार करून अलंकार व अर्थोत्पतीसाठीही वाक्याचा विचार त्यांनी केलेला आहे. मर्ढेकर आता अनुभवाचे प्रसरणशील व स्थितिशील आकार, या आकाराच्या विशिष्ट बांधणीतून उत्पन्न होणाऱ्या अर्थग्रंथी व अर्थग्रंथींच्या

अनुक्रमणिका

लयबद्ध रचनेतून उदयास येणाऱ्या अर्थाकृतीवर, विशेष भर देतात. "वाक्याच्या या स्वरूपाची, यथातथ्य जाणीव व्हायला, त्यातील अर्थोत्पत्ती फलद्रूप व्हावयाला आपणाला व्याकरणाची जरूरी असते. त्याचे ज्ञान आपण गृहीत धरू. व्याकरणाखेरीज, अलंकारशास्त्राचाही अभ्यास आपणाला आवश्यक आहे. कारण त्याशिवाय वाक्यांचे, अर्थोत्पत्तीचे कार्य यथार्थतेने सफल झाले आहे किंवा नाही याची निश्चिती आपल्याला करता येणार नाही." (सौंदर्य आणि साहित्य पृ. क्र. १०६ द्वितीय आवृत्ती) डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांनी यासंदर्भात एक विरोधी प्रतिक्रिया व्यक्त केलेली आहे. "मर्ढेकरांचा वाङ्मयविचार शब्दप्रधान आहे; तो जर वाक्यप्रधान असता तर वाङ्मयातील लय हा संबंधांचा संबंध असतो, तर्कनिष्ठ साहचर्यनिष्ठ अर्थावर आधारलेलाच असू शकतो, त्याविना तो वाङ्मयकृतीत कधीही अस्तित्वात येऊ शकत नाही, हे त्यांचे मत त्यांच्या लेखनातून यथास्थितपणे प्रगट झाले असते व जो आक्षेप त्यांच्या विचारसरणीबाबत उपस्थित केला जातो तो केला गेला नसता." (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र: पुन:स्थापना पृ. क्र. १७७)

या लेखाचे प्रयोजन डॉ. पाटणकरांनी मर्ढेकरांची जातकुळी अलौकिकवादी, विश्वचैतन्यवादी कांटशी दाखविलेली असून रवींद्रनाथांच्या गोराशी त्यांचे कुळ साम्य दाखविलेले आहे, या मतात किती तथ्य आहे, हे विशद करण्याचा आहे. डॉ.पाटणकरांनी त्यांच्या 'सौंदयमीमांसा' या ग्रंथात मर्ढेकरांनी आपला सौंदर्यविचार सर्व कलांना समान सत्त्वाच्या संदर्भात लावल्यामुळे त्यांच्या विचारात एकसत्त्वतर्काभासाचा (essentialist tallacy) चा दोष असल्याचे विवेचन केलेले आहे. कांट व मर्ढेकर या दोघा विचारवंतांतील सौंदर्यविचाराबाबत दाखविलेले त्यांचे साम्य फक्त मर्ढेकरांच्या अलौकिक सौंदर्यभावनेपुरतेच मर्यादित आहे. कांटच्या व मर्ढेकरांच्या विचारात साम्यापेक्षा भेदच अधिक आहे. कांटने सौंदर्यविधान म्हणजे ज्ञानविधानच आहे; असे म्हटले तर मर्ढेकरांनी सौंदर्यविधान ज्ञानविधानाला समांतर आहे असे म्हटले तरी सौंदर्यविधान कोटिदृष्ट्या (कॅटगरिकली ) भिन्न आहे असे सांगितले. कांट निसर्ग व कला यातील सौंदर्यसंबोध 'हेतुरहित हेतूपूर्णते'चा (पर्पझिव्हनेस विदाउट ए पर्पझ) व 'परिणामशून्य परिणाम नियती'चा मानतो तर मर्ढेकर सौंदर्याचे स्वतंत्र स्वयंभू अस्तित्व असते, व सौंदर्याची सारी मजा ते निर्हेतुक असते ह्यात आहे असे मानतात. कांटने सौंदर्यानुभव ज्ञानशक्तीच्या मुक्त मिलनात मानला व सौंदर्यसंबोधाचे त्यांनी स्वायत्त सौंदर्य व परायत्त सौंदर्य असे वर्गीकरण केलेले असून त्यांची भूमिका शिवमूल्याला (good) अधिक जवळची असल्यामुळे, ती विश्वचैतन्यवादाला फारच जवळची आहे. उलट मर्ढेकरांची भूमिका जडवादी, आणि निरीश्वरवादी असून रसेलच्या भौतिकवादाला जवळचीच नव्हे, तर रसेलप्रणित वास्तववाद त्यांच्या संवेदनाच्या गुणधर्माचा व लयबद्धेतून निर्माण होणाऱ्या सौंदर्यविचाराचा मूलाधार आहे. कलानिर्मिती व सृष्टीतील तसेच विश्ववस्तुजातातील सौंदर्य निर्हेतूक प्रक्रियेने निर्माण झालेले हेतूशून्य स्वरूपाचे असते, अशी मर्ढेकरांची सौंदर्यसंबोधाबाबत भूमिका आहे. आपल्या या विधानाच्या स्पष्टीकरणासाठी समुद्रातील सर्वच सीस्लग सुंदर नसतात तर काही शेवाळीही असुंदर असतात असे ते सांगतात. सुंदर या विधेयात सुंदर वस्तूच्या गुणधर्मांचे विश्लेषण असते. (Beauty is one aesthetic predicate, another is ugly) या वाक्यातून सुंदर व कुरूप या भेदातून आपला कलावस्तूतील वस्तुनिष्ठ सौंदर्यसंबोध मर्ढेकर स्पष्ट करतात, तर कांट सौंदर्य विधान ज्ञातृगत मानतो. कांट व मर्ढेकर यांच्या कलास्वरूपशास्त्रातील सौंदर्यविचारात मूलगामी फरक असूनही डॉ. पाटणकर मर्ढेकरांची जातकुळी विश्वचैतन्यवादी कांटशी सांगतात. "पण माझ्या मते मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रीय भूमिकेचा गाभा विश्वचैतन्यवादी (अब्सोल्यूट आयडियालिस्ट) परंपरेतील आहे." (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनर्विचार रा. भा. पाटणकर पृ. क्र.१).

मर्ढेकरांनी आपली सौंदर्यशास्त्रीय लयसिद्धान्ताची उपपत्ती पदार्थविज्ञानशास्त्र व मानसशास्त्र या दोन शास्त्रांच्या पायाभूत ज्ञानसंकल्पनावर उभारलेली असून रसेल, क्लाईव्ह बेल व रॉजर फ्राय यांच्या विचारांच्या संस्कारातून आपला अलौकिक सौंदर्यसंबोध उदयाला आला, अशी कबुली दिलेली आहे. वस्तू व इंद्रियसंवेदनेतून

तर्कशक्तीने ज्ञानप्राप्ती होते. तर इंद्रियसंवेदनाच्या लयबद्ध गुणधर्मातून सौंदर्यभावनेची निर्मिती होते. संवेदना हा सौंदर्यानुभवाचा आधारभूत घटक असल्यामुळे मर्ढेकरांची भूमिका अलौकिकवादापेक्षा रसेलप्रमाणे वास्तववादी आहे. लय हा संबंधांचा संबंध असल्यामुळे कलाकृतीच्या संघटनेत अस्तित्वात असतो. लयाचे स्वरूप वस्तुनिष्ठ असते. जी वस्तू पाहून लयसंबंधांचे स्फुरण होते ती सुंदर असे मर्ढेकर म्हणतात. भारतीय साहित्यात साधारणीकरणाच्या प्रक्रियेने, ॲरिस्टाटल कथॉर्सिस प्रक्रियेने तर मर्ढेकर लयसिद्धान्तप्रक्रियेमुळे अलौकिक सौंदर्यभावना निर्माण होते, असे मानतात. मुक्तिबोध सामान्यप्रतीतीतही व्यक्तिनिष्ठा असते असे मान्य करून लयसिद्धान्त हा निसर्गसृष्टीतील जीवशास्त्रीय पातळीवरचा सिद्धान्त आहे व कलेचे व्यवच्छेदक लक्षण 'सकलात्म मानवता' आहे असे मानतात. कांट सौंदर्य ज्ञातृसापेक्ष मानतात तर मर्ढेकर सौंदर्य वस्तुनिष्ठ मानतात, हा प्रतीती—अवस्थाभेद डॉ. पाटणकरांनी लक्षात न घेतल्यामुळे त्यांनी मर्ढेकरांची जातकुळी कांटशी जुळविलेली आहे. सर्व कलातून सौंदर्यभावना निर्माण होत असली तरी माध्यमभिन्नतेमुळे आस्वादप्रक्रियेत फरक पडतो. माध्यमाच्या शुद्धाशुद्धतेवरून मर्ढेकरांनी कलेची शुद्धाशुद्धता व प्रतवारी ठरविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे, तो अपुरा आहे असा आक्षेप पाटणकरांनी घेतला तो मात्र योग्य वाटतो कारण अनेक संवेदनेवर अधिष्ठित असणाऱ्या कलाही आपल्याला संपन्न लयबंधातून सौंदर्यसंबोधाचा एकात्म झटितीप्रत्यय देऊ शकतात.

मर्ढेकरांनी अव्ययात्मक व अन्वयात्मक, अप्रसरणशील व प्रसरणशील असे शब्दांचे केलेले वर्गीकरणही त्यांच्या सूक्ष्म साहित्याच्या अभ्यासदृष्टीची साक्ष पटवणारे आहे. प्रसरणशील अनुभवातून व अर्थग्रंथीतून सौंदर्याच्या आकृती निर्माण होतात, असे त्यांनी प्रतिपादन केलेले आहे. कोणतीही साहित्यकृती ही एक पूर्ण आकृतिबंध, एक 'झटितिप्रतीत समग्राकृती' असते. हा आकृतिबंध, घाट निवेदनपद्धतीतून न शोधता भावानुभूतीत शोधायला हवा. भावानुभवांची लयबद्ध रचना म्हणजे कलाकृती व या कलाकृतीचे चैतन्यतत्त्व म्हणजे लयतत्त्व समग्राकृती व झटितीप्रिय या शब्दातून एका पूर्ण कलाकृतीचे सर्व अवयव संवेदनेत किंवा कल्पनेत एकाचवेळी जाणवले पाहिजे, यातून त्यांना गेस्टाल्ट मानसशास्त्रातील बोधनेची संकल्पना अभिप्रेत असावी. बोधनेत प्रबंध (पॅटर्न) व घाट (फॉर्म) अशी दोन्ही प्राकृतिक रूपे समाविष्ट असतात. आपल्या 'सौंदर्यमीमांसा' या ग्रंथात पाटणकरांनी मर्ढेकरांच्या सौंदर्यसंबोधावर बरीचशी अनुदार टीका केलेली आहे. मर्ढेकर रचनेचे सौंदर्यविचारासाठी नियम सांगतात (दावा करतात) म्हणून त्यांच्या सौंदर्यविचारात एकसत्त्वतर्काभासाचा, तर्कशास्त्रीय दोष निर्माण झाला असे पाटणकरांचे म्हणणे. मर्ढेकरांनी विधानांच्या वर्गीकरणात गल्लत केलेली आहे. सौंदर्य अव्याख्येय असून त्याची व्याख्या केलेली आहे. सौंदर्याचे शास्त्र निर्माण करणे शक्य नसूनही सौंदर्यशास्त्र निर्माण करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सौंदर्यासारखी संकल्पना व आम्लत्वासारखी संकल्पना यातील भेद त्यांना ओळखता आला नाही तसेच संवेदना, बोधना व सौंदर्यभावना या संदर्भात मानसशास्त्रीय व शारीरशास्त्रीय भेद मर्ढेकरांना ओळखता आला नाही, असे पाटणकरांचे प्रतिपादन. स्वतः पाटणकरांनी कलानिर्मितीचा सिद्धान्त सांगतांना विटगेन्स्टाईनची अनेकतेत एकता ही कुलसाम्याची संकल्पना स्वीकारलेली असून मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचारावर ताशेरे ओढलेले आहेत. "विश्वचैतन्य वादाप्रमाणे मर्ढेकरही कलेतील ज्ञानात्मक व व्यवहारात्मक नसलेल्या संघटनातत्त्वाच्या शोधात होते. सौंदर्यातील संघटनातत्त्वाबद्दल बोलतांना विश्वचैतन्यवादी प्रायः नकाराच्या भाषेत बोलतात. सौंदर्याचे संघटनातत्त्व ज्ञानातील व नैतिक संघटनातत्त्वापेक्षा वेगळे आहे इतकेच ते बहुतेकवेळा आपल्याला सांगतात. सुंदर गोष्टीची रचना नियमबद्ध असते, पण ती कोणत्या नियमानुसार होते हे सांगता येत नाही, असाच त्यांच्या म्हणण्याचा रोख असतो. निश्चित नियम सांगितला तर सौंदर्यानुभवाचे रूपांतर ज्ञानानुभवात होईल, अशी त्यांना भीती वाटते. म्हणून 'अनेकतेतील एकतेचे तत्त्व', 'स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला समाधानकारक वाटणारी रचना', 'भावणारी संगती' या मोघम शब्दप्रयोगावर ते आपले काम भागवतात. त्यांच्याच परंपरेतील क्लाईव्ह बेलसुद्धा 'अर्थयुक्त रूपाचे' निश्चित

नियम सांगत नाही. रचनेचे निश्चित नियम द्यायला विश्व-चैतन्यवादी व बेलसारखे सौंदर्यशास्त्रज्ञ बिचकले. पण याच जागी आल्यावर मर्ढेकर मात्र बिचकले नाहीत. त्यांनी ठामपणे सौंदर्यपूर्ण रचनेचे निश्चित नियम सांगितले. असे करण्यात त्यांनी काय साधले हे आपल्याला बघायचे आहे. (सौंदर्यमीमांसा, रा. भा. पाटणकर, मौज प्रकाशन पृ. क्र. ४१६).

वरील उताऱ्यात डॉ. पाटणकरांनी मर्ढेकरांच्या ग्रंथात 'अनेकतेतील एकतेचे तत्त्व', 'स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला समाधानकारक वाटणारी रचना', व 'भावणारी संगती' या तीन शब्दप्रयोगांचा पृष्ठक्रमांकासह संदर्भ दिलेला नसल्यामुळे मला या शब्दांचा संदर्भ लागला नाही. पाटणकरांनी उपयोजिलेल्या भाषेत त्यांना मर्ढेकरांविषयीचा आकस दिसून येतो. मर्ढेकरांनी रचनेचे नियम सांगितले व रचनेचे नियम सांगताना ते थोडेही बिचकले नाहीत, असा पाटणकरांचा मर्ढेकरांवर आक्षेप आहे. मर्ढेकरांनी टी. एस. इलियटच्या कवितेचे व बालकवींच्या 'खेड्यातील रात्र'चे केलेले समीक्षण याबाबतही पाटणकरांनी आक्षेप नोंदविलेला आहे. वास्तविक मर्ढेकरांनी केलेली ही समीक्षा समग्र साहित्यकृतीची समीक्षा नसून, त्यांनी विशद केलेल्या सौंदर्यशास्त्रीय पद्धतीचे एक प्रात्यक्षिक आहे, असे द. भि. कुलकर्णी यांनी म्हटलेले आहे, ते योग्य वाटते. 'किंग लियर', 'ॲना कॅरेनिना', 'पारवा', 'स्मृतिचित्रे', 'लुईजी पिरांदल्लो', 'कलेची क्षितिजे', 'धूमकेतू' व 'राक्षस-विवाह' इ. साहित्यकृतींची समीक्षा पाहिली म्हणजे मर्ढेकरांच्या साहित्यसमीक्षेतील जीवनानुभवांच्या लयबद्ध घटकातील परस्परसाम्यविरोधी सौंदर्यानुभूतीचे दर्शन घडते. मर्ढेकर 'पढीक' सौंदर्यशास्त्रज्ञ नव्हते. सौंदर्यशास्त्रावर त्यांना संशोधनपद्धतीने ग्रंथ लिहून एखादे प्रमेय ॲकडेमिक पद्धतीने मांडायचे नव्हते. त्यांचा सौंदर्यविचार पढीक अभ्यासातून न येता, कलानिर्मितीच्या सृजनशील चिंतनातून आला. सुट्या सुट्या लेखातून १९३५ ते १९५५ पर्यंत ते कलावंत व माध्यम तसेच माध्यम व रसिक यासंदर्भात कलास्वरूप सौंदर्यसंबोधाचे चिंतन करीत होते.

कलास्वरूपाची निर्मितीप्रक्रिया व आस्वादप्रक्रिया याविषयीचे डॉ. पाटणकरांचे चिंतन मे. पुं. रेगे, सुरेंद्र बारलिंगे व प्रभाकर पाध्ये यांच्याप्रमाणे लौकिकवादी स्वरूपाचे व तार्किक आहे. तर्कशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, मानववंशशास्त्र व समाजशास्त्र इ. शास्त्रे वाङ्‌मयकृतीचे आकलन करण्यास सहाय्यभूत होत असली, तरी संपूर्ण कलाकृतीतील लयबद्धतेचा चैतन्यव्यूह उलगडून दाखवू शकत नाहीत. प्रत्येक शास्त्राची गृहीतकृत्ये व नियम स्वतंत्र असतात. पदार्थविज्ञानशास्त्र जड पदार्थांचे गुणधर्म, जड परमाणूंचा परस्पराशी संबंध इ. जड घटनाबद्दल सुसंगत विचार करते असा न्यूटनचा गुरुत्वाकर्षणाचा नियम तर्कशास्त्रात आढळणार नाही व तर्कशास्त्रात त्याला स्थानही नाही. "थोडक्यांत म्हणजे ज्याप्रमाणे जडपदार्थ, जड घटना आणि त्यांचे शास्त्र, या दोहोंचा घोटाळा आपल्याला करतां येत नाही, त्याचप्रमाणे सुंदर वस्तू, सुंदर घटना किंवा सामान्यतः सौंदर्य आणि त्यांचे शास्त्र जें सौंदर्यशास्त्र यांचाही आपण घोटाळा करता कामा नये. जड घटना आपापल्या प्रकृतिधर्मात गर्भित असलेले गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमासारखे नियम पाळतात; त्यांचे शास्त्र, त्या घटनांबद्दलची विचारसरणी किंवा विधाने मात्र तर्कशास्त्राचे नियम पाळतात. तद्वत सुंदर घटना, सौंदर्य आपआपल्या प्रकृतिधर्मांत गर्भित असलेले संवेदनांतील संवाद, विरोध, समतोल यांसारखे त्या घटनांबद्दलची विचारसरणी, विधाने मात्र तर्कशास्त्राचे नियम पाळतात; त्यांचे शास्त्र, नियम पाळतात." (सौंदर्य आणि साहित्य – बा. सी. मर्ढेकर पृ. क्र. ५७).

मर्ढेकरांनी सौंदर्यानुभवाचे अस्तित्व स्वतंत्र स्वायत्त व स्वयंभू असते असे सांगितले. सौंदर्यभावनेचे स्वरूप अलौकिक मानले. सौंदर्यमूल्य एकात्म, चैतन्यपूर्ण व झटितिप्रत्यय असे लौकिकभिन्न मानले. कारण तर्कातून शास्त्र निर्माण होते व लयबंधातून सौंदर्य अशी त्यांची सौंदर्यविचाराबाबत संकल्पना आहे. सत्य 'ट्रुथ' निर्माण करता येत नाही. सौंदर्य मात्र आपल्या प्रतिभाशक्तीने, प्रातिभासिक सत्तेने कलावंत निर्माण करू शकतो ("सौंदर्यातिशया अशी वसतसे जादू करामाजि या") प्रतिभावंत कलावंताची साहित्यातील भाषा तार्किक नसून अलंकार, रीती, ध्वनी, वक्रोक्ति, रूपक, संकेत, कल्पनाबंध (मोटिफ) व प्रतिमा नि प्रतीकांची असते. भौतिकशास्त्रे

व कलास्वरूपशास्त्रातील हा प्रतीतीभेद डॉ. पाटणकरांनी समजून घेण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. कलेतील सौंदर्यानुभव केवळ संश्लेषणाचा नसतो, तर विश्लेषणाचाही असतो, याकडे पाटणकरांचे दुर्लक्ष झाले. भरत, अभिनवगुप्त, आनंदवर्धन, मम्मट व जगन्नाथ इ. सौंदर्यसमीक्षकांनी रसनिष्पत्तीत व रसास्वादात भावानुभवांची साधारणीकरणाची प्रक्रिया मानली. आजच्या काळातील थोर साम्यवादी समीक्षक शरचंद्र मुक्तिबोधांनीही साधारणीकरणाचा सिद्धान्त मानून लयतत्त्व हे जीवशास्त्रीय व निसर्गतत्त्व म्हणून कलेच्या व्यवच्छेदक लक्षणाचा मानुषतेच्या तत्त्वाचा पुरस्कार केला. पण पाटणकरांनी साहित्यातील साधारणीकरणाचा सिद्धान्तच नाकारला. यामुळे त्यांच्या सौंदर्यसंबोधाला मर्यादा पडल्या. आपल्या सौंदर्यसंबोधात मर्ढेकरांनी आत्मनिष्ठा, तादात्म्य व कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून महात्मता येते असा विचार मांडला. मर्ढेकर जीवनमूल्ये नाकारत होते व त्यांचा सौंदर्यविचार केवळ रचनेचा, यांत्रिक असा जीवनविन्मुख विचार होता, असे म्हणणाऱ्यांनी मर्ढेकर ज्ञानात्मक व भावात्मक तादात्म्याची कलावंताची अवस्था सांगतात, हे विसरून चालणार नाही. एका इंद्रियसंवेदनेतून अनेक विचार व अनेक विचारातून एक इंद्रियसंवेदना व्यक्त करणारी कला ते श्रेष्ठ मानतात. फक्त ज्ञानात्मक भावानुभवाची अभिव्यक्ती कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून, लयबद्ध रचनेतून झाली पाहिजे, असे त्यांचे म्हणणे आपण समजून घेतले पाहिजे. याबाबतीत त्यांचे साम्य इटालियन कलामीमांसक व विदुषी ॲन रँडशी द. भि. कुलकर्णी यांनी दाखविलेले आहे, ते औचित्य पूर्णच आहे. संवेदनांच्या विशुद्ध प्रत्ययातून सौंदर्य संबोध जाणवत असला तरी व्यामिश्र संवेदनांच्या लयबद्ध रचनेतून जो लयबंध आस्वादिला जातो, त्यामुळे कलेतील सौंदर्यसंबोध वस्तुनिष्ठ असतो. याबाबतीत त्यांची जातकुळी सांगायचीच झाली तर ती कांटच्या विश्वचैतन्यवादाशी संबंधित असण्यापेक्षा रसेलच्या तार्किक संवेदनांच्या संकल्पनेतून घेतलेल्या संवेदनांच्या लयबद्ध रचनाबंधाशीच अधिक जवळची वाटते. कारण मर्ढेकरांचे सौंदर्य संबोधाचे लयतत्त्व हे रचनेचे केवळ यांत्रिक तत्त्व नसून ते संबंधाच्या संबंधाचे लयतत्त्व आहे. या लयबंधातून निर्मिती होत असते ती प्रतिभावंत कलावंताच्या प्रातिभजन्य सौंदर्यानुभूतीतून. म्हणूनच मर्ढेकरांनी आपला सौंदर्यसंबोध समग्राकृतीचा, एकघन झटितिप्रत्यय मानला. या समग्राकृतीत प्रबंध व घाट, आकृतिबंध व आशय यांचा अवयव–अवयवी, प्राणिसदृश्य एकात्मतेचा ब्लाडिमिर वाईड्लेचा कलेच्या जीवशास्त्राचाही विचार आहे. 'अनियमित नियमितपणा' हे सजीव सृष्टीचे वैशिष्ट्य आहे तसेच कलाकृतीत सौंदर्यसंबोध असतो. रूपामध्येही जीवनाची अभिव्यक्ती जीवनातिशयातून होत असते. प्रत्येक कलाकृती ही ऊतींची (टिश्यूंची) बनलेली असते आणि या ऊतींची वीण प्राण्यांच्या जिवंत ऊतींच्या विणीसारखी असते. "वाङ्मयकृती ही भावनात्मक लयाची केंद्रपूर्ण आकृती असते" असे मर्ढेकरही म्हणतात. सौंदर्यवस्तू एकत्व, सलगता व परिणामनियत (टेलिओलॉजिकल) असते; या मर्ढेकरांच्या सौंदर्यसंबोधाचा पुनर्विचार होणे आवश्यक आहे. अन्यथा मर्ढेकरांचे सौंदर्यविधान तर्कशास्त्रीय विधान आहे असे मे. पुं. रेगे म्हणतील व सौंदर्यसंबोधात लयनियम सांगितले म्हणून मर्ढेकरांचे सौंदर्यविधान ज्ञानविधानच ठरू शकते असे पाटणकर म्हणतील. मर्ढेकरी सौंदर्यविचारांचे स्थान एक सौंदर्यशास्त्रीय उपपत्ती मांडली, म्हणून अढळ आहे. लौकिक व तर्कजन्य वाद प्रतिवादांनी तिचे स्वयंभू 'सौंदर्य' द्रौपदीच्या सत्त्वाप्रमाणे अधिकाधिक तेजाळत जाईल. कारण मर्ढेकरांना मानवी जीवनात कलेचे वरदान दैवी वरदानापेक्षाही श्रेष्ठ वाटत होते. मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोधही असाच समग्राकृती, अखंड, सलग व चैतन्यपूर्ण लयव्यूहाचा संबंधाचा संबंध आहे. साहित्यात अर्थाच्या अर्थाला जे स्थान, तेच कलास्वरूप शास्त्रात मर्ढेकरी सौंदर्यसंबोधाला.



अनुक्रमणिका

## काल, आज आणि उद्या

### 'हॉबिट्स्'ने उभे केलेले कोडे

– साक्षी

आफ्रिकेत, आजच्या केनया देशातील जंगलात, सुमारे १८ लाख वर्षांपूर्वी नरवानरगणातून (प्रायमेट्स्) मनुष्यगण वेगळा झाला. त्यानंतर मनुष्यगण केनयापासून उत्तरेकडे विस्तार पावला आणि तांबड्या समुद्रापर्यंत पोचला. ओबडधोबड अशा डोण्यातून (झाडाच्या खोडाला खोळगा पाडून तयार केलेली नाव) या माणसांनी अतिशय चिंचोळ्या जागी तांबडा समुद्र ओलांडला. मग क्रमाक्रमाने माणूस जगभर पसरला. माणसांचे मूळस्थान व आदि-माता-पिता एकत्र होते अशा आशयाचा सिद्धान्त पुरा-मानवशास्त्रात आता मान्यता पावला आहे. माणसांच्या वस्त्या कालानुक्रमाने कोठे कोठे होत गेल्या याचा आराखडाही शास्त्रज्ञानी तयार केला आहे. त्याबद्दलचे समाधानकारक पुरावेही उपलब्ध झाले आहेत.

नरवानरगणातून निराळा झालेला मनुष्यगण म्हणजे काही आजचा प्रगत व उत्क्रान्त माणूस नव्हे. वेगळ्या झालेल्या मनुष्यगणाची अनेक टप्प्यातून उत्क्रांती होत गेली. शास्त्रज्ञांचा असा कयास आहे की, आजच्या सुबुद्ध मनुष्याच्या (होमो सेपियन्) आधीचा जो ताठ मनुष्य (होमो इरेक्टस्) हा टप्पा त्याच्या सुमारास माणूस आफ्रिकेतून बाहेर पडून जगात पसरू लागला. याबद्दलचा जो पुरावा सापडला आहे तो तुर्कस्थानच्या उत्तरेला व रशियाच्या दक्षिणेला असलेल्या जॉर्जिया या देशात. तेथे सापडलेले अवशेष सतरा लाख ऐंशी हजार वर्षांपूर्वीचे आहेत. या वस्तीतील मनुष्यांनी घडविलेली हत्यारे पाहिली तर असे ध्यानात येते की, ही मनुष्यजात सुबुद्ध माणसांपैकी नव्हती. ही माणसे उत्क्रांतीच्या आधीच्या टप्प्यावरची-म्हणजे ताठ मनुष्याच्या टप्प्यावरची-माणसे होती.

या सर्व प्रतिपादनाला ज्यामुळे तडा जाईल अशा तऱ्हेचे अवशेष २००४ साली आढळून आले. त्यांचीच कहाणी आता आपल्याला सांगायची आहे.

(१)

ऑस्ट्रेलिया व इंडोनेशिया येथील शास्त्रज्ञांच्या एका तुकडीने इंडोनेशियातील फ्लोरेस् या बेटावरील 'लियांग बुवा' नावाच्या एका गुहेत उत्खनन केले. तिथे त्यांना एक चमत्कारिक सांगाडा सापडला. सांगाड्यातील सगळी हाडे काही मिळाली नाहीत. पण जी हाडे सापडली त्यांच्या जुळणीतून निघणारे निष्कर्ष बुचकळ्यात पाडणारे होते. हा सांगाडा एका स्त्रीचा होता. तिची उंची तीन-सव्वातीन फुटांपेक्षा जास्त नव्हती. मुख्य म्हणजे तिच्या मेंदूचा आकार आताच्या मनुष्याच्या मेंदूच्या तिसऱ्या हिश्श्या इतकाच होता! हा जो अवशेष सापडला त्याला शास्त्रज्ञांनी 'एलबी १' असे सांकेतिक नाव दिले. पण लवकरच लोक या व्यक्तीला बोल भाषेत 'हॉबिट्' असे म्हणू लागले. (टोल्किन या लेखकाच्या कादंबरीत मनुष्य सदृश काल्पनिक प्राण्याला 'हॉबिट्' हे नाव दिले आहे.)

'हॉबिट्'चा शोध लावणाऱ्या शास्त्रज्ञांचा दावा असा होता की, मनुष्यगणातील एका निराळ्याच जातीचा (स्पेसीज) आपल्याला शोध लागला आहे. त्यांनी त्या जातीचे 'होमो फ्लोरेझियेन्झिस्' असे नामकरण केले. (कारण अवशेष फ्लोरेस या बेटावर सापडले होते.) शास्त्रज्ञांचा कयास होता की, ही जात 'होमो इरेक्ट्स्' या उत्क्रान्तीच्या टप्प्यावरील जातीच्या पुढच्या टप्प्यावरील जात असावी. मनुष्यगण जगभर पसरला तो 'होमो इरेक्ट्स्' या टप्प्यावर मनुष्यजात असताना. तेव्हा 'होमो फ्लोरेझियेन्झिस्' ही त्यानंतरचीच पायरी असली पाहिजे. पण या कयासाच्या विरोधात जाणारे निरीक्षण हे होते की, हॉबिट (म्हणजेच होमो फ्लोरेझियेन्झिस् ) हा मनुष्य होमो इरेक्ट्स्च्या मानाने फारच लहानखुरा होता. त्यावर हॉबिटचा शोध लावणाऱ्या शास्त्रज्ञांचा युक्तिवाद असा होता की, अनेक सस्तन प्राणी एखाद्या बेटावर अनेक पिढ्या राहिले तर खुज्या शरीराचे व लहान चणीचे बनतात; तीच गोष्ट 'हॉबिट'च्या बाबतीत घडली असावी. (बेटावर अनेक पिढ्या गेल्याने मनुष्याचा आकार ठेंगणा झाल्याचे मात्र आजवर आढळले नव्हते.)

अनुक्रमणिका

'हॉबिट'चा लागलेला शोध आणि त्याच्या बद्दलची शास्त्रज्ञांची मते यामुळे पुरामानववंशशास्त्रात (पेलिओ-अॅन्थ्रॉपॉलॉजिस्ट) बरीच खळबळ माजली. एका बारक्या बेटावर काही पिढ्या घालवल्यामुळे 'होमो इरेक्टस्' हा धिप्पाड मनुष्य लहानसुद्धा झाला, हे प्रतिपादन पटण्याजोगे नव्हतेच; पण त्याहून महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे होमो इरे-क्टस्च्या मेंदूच्या आकारापेक्षा 'हॉबिट'चा मेंदू लहान होता, ही गोष्टही विचित्र होती. उत्क्रांतिक्रमात मनुष्याचा मेंदू आकाराने मोठा होत गेला. 'हॉबिट'ही होमो इरेक्टस्च्या नंतरची पायरी असेल तर 'हॉबिट'चा मेंदू होमो इरेक्टस्च्या मेंदूपेक्षा लहान असणे उत्क्रांतीच्या समजुतीला तडा देणारे होते. पण कुतूहल वाटावे अशी आणखी एक गोष्ट होती. हॉबिटचे अवशेष जिथे सापडले तिथेच दगड तासून केलेली व जनावरांची शिकार करून त्यांना कापून खाण्यासाठी उपयोगी पडतील अशी हत्यारे सापडली. तसेच जनावरांचे तुकडे भाजण्यासाठी वापरलेल्या शेको-ट्यांचे अवशेषही आढळले. 'हॉबिट'चा अधू राहिलेला मेंदू पाहता त्याच्याने अशी हत्यारे बनविणे, शेकोटी पेटवणे या सारख्या हालचाली झाल्या असतील यावर विश्वास बसण्याजोगा नव्हता. आणखी आचंब्यात टाकणारा तपशिल असा होता की, हॉबिटचे हे अवशेष फक्त १८ हजार वर्षांपूर्वीचे होते. म्हणजे होमो इरेक्टस् नामशेष झाल्यानंतर कित्येक हजार वर्षानंतरचा 'हॉबिट' हा प्राणी होता. साहाजिक अनेक अभ्यासकांनी असे म्हणणे मांडले की, 'हॉबिट' हा आधुनिक मानवाचाच (होमो सेपियन) सांगाडा आहे. काही रोगामुळे तो मनुष्य खुरटला असावा. तथापि, 'हॉबिट'चे पक्षपाती असणारे शास्त्रज्ञ विरोधकांचा हा कयास स्वीकारण्यास तयार नाहीत. या कयासाला पाठिंबा देणाऱ्या प्रत्येक युक्तिवादाचे खंडन करणारे युक्तिवाद 'हॉबिट' पक्षियांनी तयार केले आहेत.

(२)

असे असले तरी या वादातून पुढे आलेले अनेक मुद्दे असे आहेत की, 'हॉबिट' पक्षियांना त्यांच्या प्रतिपादनाचा पुर्नविचार करणे भाग पडले आहे. तसेच 'हॉबिट'च्या संबंधात जे आणखी अवशेष सापडले आहेत त्यामुळे पुरा–मानव-वंश–शास्त्रज्ञांनाही त्यांचा जो मूलभूत सिद्धान्त की, नरवानरगणातून मानवगण वेगळा झाला व आफ्रिकेतून बाहेर पडून जगभर पसरला; त्या सिद्धान्ताची पुनः तपासणी करावी असे वाटू लागले आहे. आपण वर पाहिले आहे की, एल्बी १ हा पहिला सापडलेला (अर्धवट) सांगाडा. त्यानंतर आणखी चौदा व्यक्तींची हाडे शास्त्रज्ञानी शोधून काढली आहेत. मात्र एल्बी १ हाच बऱ्याच अंशी पूर्ण म्हणता येईल असा सांगाडा आहे. एल्बी १ हा सांगाडा सापडल्यावर शास्त्रज्ञाना पहिली आठवण आली होती ती 'ऑस्ट्रॅलोपिथेकस् आफारेन्झिस्' या मनुष्यगणातील होमो इरेक्टस्च्या आधीच्या पूर्वजाची. या प्राण्याचा साप-डलेला सांगाडा ३२ लाख वर्षापूर्वीचा आहे. या सांगाड्याला शास्त्रज्ञांनी 'लूसी' हे नाव दिले होते. लूसी ही देखील बुटकी व अधू मेंदू असणारी व्यक्ती होती. लूसी ही वानरगणाला जितकी जवळची होती तितकी एल्बी १ ही व्यक्तीही जवळची आहे.

अलीकडे शास्त्रज्ञांनी एल्बी १ च्या पावलाचा सूक्ष्म अभ्यास केला व त्यातून काही महत्त्वाची निरीक्षणे उपलब्ध झाली. वानरगणातील किंवा ऑस्ट्रॅलोपिथेकस् जातीतील व्यक्तींच्या पावलांचे अंगठे इतर बोटांपासून फाकलेले असत. पण एल्बी १ च्या पावलाचा अंगठा इतर बोटांशी समांतर आहे. पाऊल वीस सेंटीमीटर लांबीचे आहे व एल्बी १ च्या मांडीच्या हाडाच्या ७०% इतकी पावलाची लांबी आहे. मनुष्यगणातील कोणत्याही व्यक्तीचे पाऊल इतक्या लांबीचे नसते. आधुनिक माण-साच्या पावलाची लांबी मांडीच्या हाडाच्या लांबीच्या ५५% इतकी असते. एल्बी १ च्या पावलाला कमान नाही, तिची अंगठ्याखेरीजची बोटे बरीच लांब आकाराची आहेत व त्यांना थोडा बाक आहे. यावरून शास्त्रज्ञाना असे वाटते की, एल्बी १ ही व्यक्ती ही मनुष्यगणाच्या प्राथमिक अवस्थेतील व्यक्ती असावी. हॉबिट्स् हे ताठपणे चालत असावेत; पण त्यांना फार काळ धावणे शक्य होत नस-णार.

तथापि एल्बी १ च्या केवळ पावलाच्या अभ्यासा-वरून शास्त्रज्ञ त्या व्यक्तीला होमो इरेक्टस्च्या आधीच्या टप्प्यावरील व्यक्ती मानण्यास तयार झाले आहेत असे नाहीत. एल्बी १ च्या इतर अस्थीतूनही तिची होमो इरेक्टस्च्या आधीच्या अवस्थेतील मनुष्यप्राण्यात गणना करावी अशी रचना आढळून येते. उदा. तिच्या मनगटाचे

अनुक्रमणिका

हाड हे देखील माणसाच्या मनगटाच्या हाडाशी न जुळता वानरगणातील व्यक्तींच्या मनगटाच्या हाडांशी जुळते. किंबहुना मानेपासून खाली असणारे एल्बी १ चे शरीर हे ल्यूसी या ऑस्ट्रेलोपिथेकस जातीतील व्यक्तीच्या सांगाड्याशी जवळीक दाखविते; आधुनिक मनुष्याच्या सांगाड्याशी नव्हे. पण एल्बी १ या व्यक्तीला ऑस्ट्रेलोपिथेकस या जातीत टाकताना अडचण येते ती अशी की, एल्बी १ ची कवटी मात्र—जरी तिच्यातील मेंदू माणसाच्या मेंदूपेक्षा खूपच लहान असला तरी—माणसाच्या कवटीशी मिळती-जुळती आहे. अर्थात्, माणसाची कवटी व इतर अवयव मात्र प्राथमिक अवस्थेतील असा गुंता उकरून काढलेल्या अनेक सांगाड्यात आढळतो. मनुष्यगणातील 'होमो हॅबिलिस' या सारख्या प्राचीन प्राण्यातही असा गुंता दिसून येतो. त्यामुळेच शास्त्रज्ञांना वाटते की, 'हॉबिट' (म्हणजेच एल्बी १) हा होमो इरेक्टस्चा वंशज आहे असे न मानता तो इरेक्टस्च्या पूर्वीच्या टप्प्यावरील मनुष्य असण्याची शक्यता जास्त आहे.

२००८ साली काही पुरा-मानव-वंश-शास्त्रज्ञांनी एल्बी १ च्या शरीर-विशेषांची तुलना मनुष्य-गणातील इतर घटकांच्या शरीर-विशेषांशी तसेच वानरगणातील घटकांच्या शरीर-विशेषांशी करून होमो फ्लोरोझियेन्झिस् ही जात मनुष्यगणांच्या वंशावळीत कुठे बसू शकते याचा विचार केला आणि या जातीला योग्य अशी दोन स्थाने वंशावळीत शोधून काढली. त्यांचे म्हणणे असे की, मनुष्यगणात होमो रुडॉलफेन्सिस् (सुमारे २३ लाख वर्षापूर्वी) या जातीच्या नंतर पण होमो हॅबीलिस (२० लाख वर्षापूर्वी) या जातीच्या आधी आपण होमो फ्लोरोझियेन्झिसला (म्हणजेच हॉबिटला) स्थान देऊ शकतो; किंवा, होमोडे हॅबिलिस च्या नंतर पण होमो इरेक्टस् (१८ लाख वर्षापूर्वी) याच्या आधी हॉबिटचा कालखंड होऊन गेला, असे म्हणू शकतो. थोडक्यात मनुष्यगणातील विविध जातींची वंशावळीतील स्थिती अशी-दोन प्रकारांनी-दाखविता येईल.




दोन्ही वंशावळींनी होमो फ्लोरेझियेन्झिस या जातीला होमो इरेक्टस्च्या पूर्वीचे स्थान दिले आहे ते या अर्थाने सयुक्तिक आहे की, त्यामुळे हॉबिटच्या लहानशा मेंदूचा खुलासा होऊ शकतो. होमो इरेक्टस्च्या पूर्वीच्या मनुष्य जातीचा मेंदू फारच लहान होता. पण तरी एक अडचण क्र. २ या वंशावळीच्या बाबतीत-राहतेच. होमो हॅबिलिसचा मेंदू ५०९ घन सेंटिमीटर इतक्या आकाराचा होता; तर हॉबिटच्या मेंदूचा आकार फक्त ४१७ घ. सें. इतकाच आहे!

यावर एक उत्तर संभवते ते असे की, 'बेटावर राहिल्याने माणूस (किंवा सामान्यपणे सस्तन प्राणी) खुजा होतो' हा सिद्धान्त मेंदूला लावल्यास हॉबिटच्या लहान आकाराच्या मेंदूचा खुलासा होतो. यावर काही अभ्यासकांचे म्हणणे असे की, बेटावर पिढ्या गेल्याने मेंदू बारीक होत असेल, पण हॉबिटच्या एकूण शरीराच्या मानाने मेंदू फारच लहान आहे. या शंकेवर उत्तर म्हणून काही तज्ज्ञांनी मादागास्कर बेटावर अडकलेल्या हिप्पॉपॉटेमसचा दाखला दिला आहे. या हिप्पॉपॉटेमसच्या अवशेषां-

वरून दिसून येते की, त्यांची शरीरे खुरटलीच पण मेंदू त्यापेक्षाही जास्त प्रमाणात आक्रसला!

(३)

हॉबिट्स् नी तयार केलेली दगडी हत्यारे तपासली तरी हाच निष्कर्ष निघतो की, होमो फ्लोरोझियेन्झिस हा अगदीच प्राथमिक अवस्थेतील मनुष्यप्राणी होता. 'लिआंग बुवा' या गुहेत सापडलेल्या दगडी हत्यारांपैकी काही हत्यारे खूपच चांगल्या दर्जाची (सॉफिस्टिकेटेड) असल्याचे आढळले होते. इतका अधू मेंदू असणाऱ्या प्राण्याकडून इतकी चांगली हत्यारे घडविली जाणे शक्य नसल्याने हॉबिट्स् हा प्राचीन मनुष्यजातीतील प्राणी नसून तो आधुनिक मनुष्यच होता, असे काही शास्त्रज्ञांचे मत होते. पण आता हॉबिट्स्च्या अवशेषाच्या आसपास सापडलेल्या सर्व हत्यारांचा अभ्यास केल्यानंतर अभ्यासकांचे असे मत झाले आहे की, हॉबिट्स्नी हजारात मोजता येतील इतकी हत्यारे बनविली; त्यातली काही थोडी हत्यारे योगायोगाने उच्च दर्जाची घडविली गेली असतील, तर त्यात आश्चर्य मानण्याचे कारण नाही. तेवढ्याने हॉबिट्स् हे आधुनिक मनुष्याच्या (होमो सेपियन्) पंक्तीला बसवावेत, असे काही नाही.

लिआंग बुवा या गुहेपासून जवळच मेटा मेन्ज नावाचे ठिकाण आहे. तेथे अस्थि-अवशेष सापडलेले नाहीत पण दगडी हत्यारे सापडलेली आहेत. ही हत्यारेही हॉबिट्स्नी तयार केलेल्या हत्यारांप्रमाणेच आहेत. ही हत्यारे आठ लाख ऐंशी हजार वर्षांपूर्वीची, म्हणजे मनुष्यगण इंडोनेशियात पोचण्याच्या पूर्वीची आहेत, असा अंदाज आहे. असे असण्याची शक्यता आहे की, मेटॅ मेन्ज येथील मनुष्यसदृश प्राणी हे हॉबिट्स्चे पूर्वज असतील. लिआंग बुवा व मेटॅ मेन्ज इथली दगडी हत्यारे व टांझानियात सापडलेली हत्यारे यातही साम्य आढळते. टांझानियातील हत्यारे १९ लाख ते १२ लाख वर्षांपूर्वीच्या काळात घडविली असावीत व ती घडवणारी माणसे होमो हिबिलिस या जातीची असावीत, असा कयास आहे.

हॉबिट्स् या मनुष्यजातीविषयी किंवा मानवसदृश प्राण्याविषयी असे नाना तर्क केले जात असताना काही विचारवंतांनी एक क्रांतिकारक विचार पुढे मांडला आहे. आजवर असे मानले गेले आहे की, आफ्रिकेतून बाहेर पडलेली पहिली मनुष्य-जाती 'होमो इरेक्टस्' (ताठ मनुष्य) ही असली पाहिजे. एक म्हणजे, जॉर्जियात जे मनुष्यावशेष सापडले ते ताठ-माणसाचे होते. दुसरे असे की, इतके धाडस दाखविणाऱ्या मनुष्यजातीच्या ठिकाणी काही शरीरविशेष आढळले पाहिजेत. जसे की, त्याचा मेंदू मोठा हवा, लांब ढांगा टाकता येतील असे पाय हवेत आणि उत्कृष्ट हत्यारे घडविण्याचे कौशल्य असणारे हात हवेत. त्यामुळे तज्ज्ञांचे मत 'होमो इरेक्टस् हीच आफ्रिकेतून बाहेर पडलेली पहिली मनुष्यजाती' या अभ्युपगमाच्या बाजूचे होते. पण हॉबिट्स्चा शोध लागल्यावर काही अभ्यासक नवा अभ्युपगम विचारार्थ पुढे ठेवू लागले आहेत. तो असा की, वीस लाख वर्षांपूर्वी अगदी प्राथमिक अवस्थेत असणारी (होमो इरेक्टसच्याही आधीची) मनुष्यजाती आफ्रिकेतून बाहेर पडली. त्या मानवजातीचे वंशज काही हजार वर्षांपूर्वीपर्यंत तग धरून राहिले. तेच हे हॉबिट्स् असावेत.

हा अभ्युपगम मान्य केला व एल्बी १ चे ल्यूसी या ऑस्ट्रॅलोपिथेकस जातीच्या व्यक्तीशी असलेले साम्य ध्यानात घेतले तर पुरा-मानव-वंश-शास्त्रज्ञांना, मनुष्याने आफ्रिकेतून बाहेर पडून जगभर पसारा घातला या घटनेला इतिहासात आणखी पूर्वी नेऊन बसवावे लागेल. ल्यूसीचे अवशेष ३२ लाख वर्षांपूर्वीचे आहेत. म्हणजे, असे म्हणावे लागेल की, मनुष्यगणातील ऑस्ट्रॅलोपिथेकस आफ्रिकानस् हीच जात आफ्रिकेतून बाहेर पडून आग्नेय आशियात पोचली. तिथे ती जात काही हजार वर्षांपूर्वीपर्यंत टिकून होती. त्यानंतर होमो इरेक्टस्च्या काळात पुनः मानवगण आफ्रिकेतून बाहेर पडला व जगात इतर ठिकाणीही पोचला.

काही शास्त्रज्ञांना हा अभ्युपगम (हायपॉथेसिस्) मान्य होत नाही. ते म्हणतात की, होमो इरेक्टस्च्या पूर्वी जर एखादी मनुष्यजाती आफ्रिकेतून बाहेर पडून इंडोनेशियात किंवा – अधिक ढोबळ प्रमाणात बोलायचे तर–आग्नेय आशियात पोचली असेल तर तिचा हा एकुलता एक अवशेषच व तोही फ्लोरेस या लहान बेटात का सापडला? आणखी अवशेष का सापडत नाहीत? या शास्त्रज्ञाचे प्रतिपादन असे की एल्बी १ हा आधुनिक

मानवाचाच सांगाडा आहे. या व्यक्तीला कोणता तरी अज्ञात आजार झाला व त्यामुळे त्या व्यक्तीचा मेंदू आक्रसला, हेच म्हणणे वाजवी दिसते.

याउलट नवीन अभ्युपगमाचे पक्षपाती सांगतात की, एल्बी १ हा सांगाडा आफ्रिकेत सापडला असता आणि तो वीस लाख वर्षापूर्वीचा आहे असे ठरले असते, तर कुणालाच त्याबद्दल कुतूहल वाटले नसते. पण वस्तुस्थिती ही आहे की, एल्बी १ हा सांगाडा इंडोनेशियात सापडला व तो फक्त अठरा हजार वर्षांपूर्वीचा आहे. त्यामुळे सगळी चर्चा उपस्थित झाली आहे. कुणी सांगावे, आणखीही सांगाडे आग्नेय आशियात सापडतील. नाहीतरी आशियातील आदिमानवांचा पुरेसा शोध आजवर घेतला गेलेला नाहीच. ऑस्ट्रॅलोपिथेकस ह्या जातीनेच आफ्रिका सोडली असावी, हे मानण्यात आपण काही मोठे धाडस करतो, असे नाही. कारण ऑस्ट्रॅलोपिथेकस ज्या प्रकारच्या गवताळ प्रदेशात तीस लाख वर्षापूर्वी राहात होते तो प्रदेश आशियातही पसरलेला होता. आता एल्बी १ शी साम्य सांगणारे सांगाडे फ्लोरेस या बेटात किंवा इतर बेटात सापडतात का, हे पाहिले पाहिजे. एल्बी १ चा शोध ज्या मॉरवुड या पुरा-मानव-वंश-शास्त्रज्ञाने लावला तो आता नवे सांगाडे शोधण्याच्या उद्योगाला लागला आहे.

(४)

पुरा-मानव-वंश-शास्त्रामध्ये हॉबिट्स् मानवसदृश प्राण्याच्या सांगाड्याचा जो शोध लागला त्यामुळे उठलेल्या वादंगाचा आढावा आपण वर घेतला आहे. या वादंगामुळे विज्ञानाचे जे पद्धतिशास्त्र गेल्या शतकात रचले गेले त्या शास्त्रातील काही मुद्यांवर प्रकाश पडतो. कार्ल पॉपर (१९०२-१९९४) या तत्त्वज्ञाने १९३४ साली 'लॉजिक ऑफ सायंटिफिक डिस्कव्हरी' या नावाचा ग्रंथ लिहिला. त्यात त्याचे प्रतिपाद्य हे होते की, विज्ञानाची वाढ ही वैज्ञानिक उपपत्तीला अनुकूल अशी निरीक्षणे प्राप्त झाल्याने होत नसून त्या उपपत्तीला प्रतिकूल अशा निरीक्षणांचा शोध घेण्यातून होते. किंबहुना जी उपपत्ती आपले खंडन ज्या निरीक्षणामुळे होईल अशा निरीक्षणाचे नेमके वर्णन देते त्या उपपत्तीलाच वैज्ञानिक उपपत्ती म्हणावे. असे खंडनपर निरीक्षण प्रत्यक्षात अवतरल्यास ती उपपत्ती सोडून वैज्ञानिक नवीन उपपत्तीच्या शोधाला लागतात व अशा रीतीने विज्ञानाची वाढ होत राहाते. इथे पॉपरचा युक्तिवाद मी फारच ढोबळ स्वरूपात मांडला आहे.

पॉपरच्या या प्रतिपादनावर थॉमस कुन्ह (१९२२-१९९६) या विचारवंताने असा प्रतिवाद केला की, विज्ञानाची वाढ उपपत्तींची उलथा-पालथ करून होत असते, हे पॉपरचे म्हणणे विज्ञानाच्या इतिहासाकडे पाहता खरे दिसत नाही. एखादी वैज्ञानिक उपपत्ती मांडली व मान्यता पावली की वैज्ञानिकाचा कल त्या उपपत्तीला अनुकूल अशी निरीक्षणे शोधण्याकडेच प्रथमतः असतो. उपपत्तीला प्रतिकूल अशी निरीक्षणे पुढे येतात. तेव्हा शास्त्रज्ञ ती निरीक्षणे बाजूला ठेवतात. हे सकृत्दर्शनी प्रतिकूल असणारे निरीक्षणही पुढे केव्हा तरी प्रकृत उपपत्तीच्या चौकटीत बसू शकेल, असा त्यांचा विश्वास असतो. तथापि जर प्रतिकूल निरीक्षणांची चळत वाढतच गेली व नवी अनुकूल निरीक्षणे तुरळकपणे आढळत आली तर तर वैज्ञानिकांना असे वाटू लागते की, मान्यता प्राप्त उपपत्ती भाकड होत चालली आहे. नवी उपपत्ती बसविण्याची गरज आहे. हा देखील कुन्हच्या प्रतिपादनाचा ढोबळ गोषवारा होय.

सध्या पुरा-मानव-वंश-शास्त्रात मान्यताप्राप्त उपपत्ती ही आहे की, मानवगणाचे मूळस्थान आफ्रिकेतील केनया हा देश आहे. मानवगणात वेगवेगळ्या जाती उत्क्रान्तीच्या निरनिराळ्या टप्प्यावर निर्माण झाल्या. त्यांची कालमानानुसार यादी आम्ही या लेखात दिली आहे. या जातींपैकी होमो इरेक्टस् या जातीच्या टप्प्यावर असताना मानवगण आफ्रिकेतून निघून जगभर पसरला. या उपपत्तीला अनुकूल असे निरीक्षण किंवा पुरावा सापडला तो म्हणजे जॉर्जिया देशात आढळलेले होमो इरेक्टस्चे अवशेष. आता २००४ साली सापडलेला एल्बी १ हा सांगाडा वरील उपपत्तीला प्रतिकूल आहे; कारण तो फक्त १८,००० वर्षापूर्वीचा सांगाडा आहे. ती व्यक्ती बुटकी व अधूमेंदूची असल्याने तिची जाती होमो इरेक्ट्स्च्या नंतरची असणे शक्य नाही.

ह्या प्रतिकूल निरीक्षणाची व्यवस्था मूळ उपपत्तीला घात न पोचवता कशी लावता येईल? पहिला मार्ग हा की, प्रकृत निरीक्षण मुळात प्रतिकूल नाहीच, असे सांगावयाचे. त्याच उद्देशाने काही शास्त्रज्ञ सांगत आहेत

की, हा सांगाडा मेंदूला आजार झालेल्या आधुनिक मानवाचा आहे. दुसरा पर्याय असा की, सांगाडा होमो इरेक्टस्च्याच जातीच्या व्यक्तीचा आहे. पण होमो इरेक्टस्ची टोळी या बारक्या बेटावर बहुत काळ राहिल्याने खुरटून गेली होती. या म्हणण्याला आधार असा की, हॅबिटस्नी बनविलेली काही दगडी हत्यारे उंची दर्जाची होती. तिसरा पर्याय म्हणजे, प्रतिकूल पुरावा फेटाळून लावणे. त्यासाठी युक्तिवाद असा की, हॅबिटचा फक्त एक सांगाडा सापडला आहे. आपल्या मूलभूत उपपत्तीला सुरुंग लावायला तो पुरेसा नाही.

व्यवस्था लावण्याला दुसऱ्या पातळीवरही काही पर्याय उपलब्ध आहेत. त्यातील खुबी ही की, मनुष्यगण हा आफ्रिकेत उत्पन्न झाला व तिथून इतरत्र पसरला, हा भाग कायम ठेवायचा. मात्र उत्क्रांतीच्या कुठल्या टप्प्यावर तो आफ्रिकेतून बाहेर पडला याविषयी पुनर्विचार करण्याची तयारी दाखवायची. म्हणजे, एक तर, असे म्हणावयाचे की, होमो फ्लोरेझियेन्झिस् ही मानवगणात निर्माण झालेली एक जाती होती. ती होमो इरेक्टस्च्या आधीची होती. त्यामुळे तिचा मेंदू लहान व चणही लहान होती. आता प्रश्न येतो तो असा की, होमो इरेक्टस्च्या आधी म्हणजे किती आधी? होमो हॅबिलिसच्याही आधी की नंतर? याच पातळीवरचा दुसरा पर्याय म्हणजे होमो इरेक्टस्च्या कितीही पूर्वी, अगदी ऑस्ट्रॅलोपिथेकसपर्यंत मागे जाण्याची तयारी ठेवायची. पण मूळ मुद्दा म्हणजे मानवगणाचे मूळस्थान आफ्रिकाच होते, तो सोडायचा नाही.

आणखी एक पर्याय किंवा युक्तिवाद म्हणा, उपलब्ध आहे. तो म्हणजे हॅबिट हा मानवसदृश प्राणी असला तरी तो मनुष्यगणापैकी नाहीच, असे मत मांडावयाचे. नाही तरी निॲंडरताल हा मनुष्यसदृश प्राणी युरोपात हजारो वर्षे नांदत होताच. तथापि या पर्यायाचा कोणी गंभीरपणे विचार केलेला दिसत नाही. अगदी शेवटचा पर्याय म्हणजे 'मूळस्थान आफ्रिका' हा अभ्युपगमच सोडून द्यायचा. तसे ठरले तर कुन्ह ज्याला 'वैज्ञानिक क्रांती' असे नाव देतो ती पुरा-मानव-वंश-शास्त्रात घडून आली, असे म्हणावे लागेल.

**संदर्भ :**

रीथिंकिंग द हॅबिट्स् ऑफ इंडोनेशिया
सायंटिफिक अमेरिकन, इंडिया, नोव्हेंबर २००९





अनुक्रमणिका

# वाचकांचा पत्रव्यवहार

प्रा. विजयकुमार फरांदे
'निशांत कुटीर', प्लॉट नं. २१६,
फ्लॅट नं. ३, सेक्टर २८,
वाशी, नवी मुंबई ४०० ७०३.
दि. १५/०१/२०१०

प्रति,
मान. संपादक,
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
'नवभारत', गंगापुरी,
वाई ४१२ ८०३.

महोदय,

स. न. जानेवारी २०१० च्या अंकातील प्रा. डॉ. रोहिणी तुकदेव यांचा 'एकोणीसाव्या शतकातील महाराष्ट्रीय स्त्रियांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्या' हा लेख वाचनीय होता. परंतु काही बाबींबद्दल खुलासा होणे आवश्यक आहे. लेखिकेने युरोपियन स्त्रियांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्यात मेरी भोर यांच्या 'पुष्पकरंडक' या 'अनुवादित' कादंबरीचा उल्लेख करून कादंबरीचे कथानक ही दिलेले आहे. ही कादंबरी अनुवादित असेल तर मूळ कादंबरी कोणी लिहिली व ती कोणत्या भाषेत प्रथम प्रसिद्ध झाली? 'यात्रेकऱ्यांचा वृत्तांत', फुलमुनी आणि करुणा', 'पुष्प-करंडक' या कादंबऱ्यांच्या लेखिका राज्यकर्त्या वर्गातील होत्या, असे लेखिकेने पृ. १४, १५ वर म्हटले आहे. याचा अर्थ मेरी भोरही युरोपियिन असल्याचा शोध डॉ. रोहिणी तुकदेव यांनी लावला असावा. ज्या हुजूरपागा शाळेत मिस भोर यांनी काम केले त्या शाळेच्या 'शतकावर दृष्टिक्षेप' या शताब्दी स्मारक ग्रंथातील पृष्ठ १० वर जे निवेदन छापले गेले त्यात असे म्हटले आहे. "इ. स. १९११ साली संस्थेने रौप्य महोत्सव साजरा केला. मुंबई इलाख्याचे तत्कालीन राज्यपाल सर जॉर्ज क्लार्क यांच्या अध्यक्षतेखाली झालेल्या या समारंभात शाळेतील सर्व मुलींना बक्षिसे देण्यात आली व खाऊ वाटण्यात आला. त्यावेळी मिस भोर या कर्तबगार युरोपियन बाई शाळेच्या मुख्याध्यापिका होत्या." याच ग्रंथात पृ. ८१ वर "त्यांचे 'पुष्पकरंडक' नावाचे लहान मुलांसाठी लिहिलेले गाण्याचे पुस्तक प्रसिद्ध आहे." असा मजकूर आलेला आहे. मूळ ग्रंथ व संदर्भ न पाहिल्यामुळे अशी विधाने केली गेली आहेत.

थोडक्यात मिस मेरी भोर या मराठीच होत्या. त्यांचे नाव 'महाराष्ट्रीय स्त्रियांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्यांतर्गत आले असते तर ते ठीक होते.'

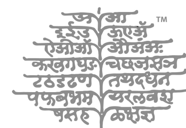
अहमदनगर जिल्ह्यातील अकोळनेर खालच्या भोर-वाडीतील मराठा पाटील घराण्यातील रामजी भोर सन १८४६ साली ख्रिस्ती झाले. त्यांची सर्व मुले शिकून प्रतिष्ठा पावली. मिस मेरी भोर या त्यांच्याच कन्या होत. मेरी नावामुळे डॉ. तुकदेव व हुजूरपागा, पुणे येथील अनेकांचा त्या युरोपियन असल्याचा चुकीचा समज निर्माण झाला असावा, कळावे.

आपला विश्वासू,
**विजयकुमार फरांदे**

**ता. क.**
**संदर्भ –**

१) अमेरिकन मराठी मिशन-सेंटेनरी १८१३-१९१३-पृष्ठ क्रं. ३५.
२) 'दिवस असे होते' – वि. द. घाटे – पृ. १६.
३) 'सांजवात' – आनंदीबाई शिर्के पृ. ३१.
४) 'माझ्या आठवणी व अनुभव' – विठ्ठल रामजी शिंदे, पृ. १६९, वत्सला साहित्य प्रकाशन २५ ऑगस्ट १९४०.








## साभार पोच

१) ***सूर्य पेरणारा माणूस*** — प्रविण दवणे; साप्ताहिक विवेक, ५/१२, कामत औद्योगिक वसाहत, ३९६, स्वातंत्र्यवीर सावरकर मार्ग, प्रभादेवी, मुंबई–४०००२५; प्रथमावृत्ती – २००८; पृष्ठे – २०२; किंमत रू.१००/-

२) ***मोहनमाया*** — रामदास भटकळ; संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई – ४००००४; प्रथमावृत्ती – २००७; पृष्ठे – ३१०; किं. रु. २५०/-.

३) ***मंजिल अजून दूरच!*** — गंगाधर चिटणीस; कॉ. गोविंद पानसरे अमृत महोत्सव समिती; रेड फ्लॅग बिल्डिंग, बिंदू चौक, कोल्हापूर, ४१६००२; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – ४८८; किं. रु. ३५०/–.

४) ***डॉ. आंबेडकरांचे अंतरंग*** – द. न. गोखले, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई–४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २००३; पृष्ठे – ३९२; पृष्ठे – २५०/–.

५) ***अंतरीचे धावे*** – भानू काळे, संजय वि. भागवत; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई–४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – २३३; किं. रु. २००/–.

६) ***हिरवे अनुबंध*** – दत्तात्रेय नारायण धनागरे; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई – ४००००४; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – १२३; किं. रु. १००/–.

७) ***अधांतरी*** – प्रा. प्रभावती मुठाळ; उषावाघ, सुगावा प्रकाशन, ५६२ सदाशिव पेठ, पुणे – ४११०३०; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – २८०; किं. रु. २५०/–.

८) ***वाटा आणि मुक्काम*** – आशा बगे, भारत ससाणे, सानिया, मिलिंद बोकिल; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई – ४००००४; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – १५४; किं. रु. १४०/–.

९) ***अदृष्ट*** – भारत ससाणे; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई – ४००००४; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – १९७; किं. रु. १७५/–.

१०) ***प्रकाशाक्ष*** – सुरेश चौधरी, मदन धनकर; पंचित पोरेड्डीवार, अध्यक्ष, गडचिरोली जिल्हा मध्य. सह. बँक, गडचिरोली; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – ११६; किं. रु.

११) ***कंदिलाचे दिवस*** – प्रा. व. बा. बोधे; अक्षरबंध प्रकाशन, किरण वसंतराव बोधे, रविकिरण, नीरा, ता. पुरंदर, जि. पुणे; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – १५५; किं. रु. १४०/–.

१२) ***मंगल तोरण*** – मदन धनकर; पराग धनकर, हरिवंश प्रकाशन, विद्यानगर, गजानन महाराज मंदिर मार्ग, चंद्रपूर – ४४२४०१; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – ११२; किं. रु. ८०/–.

१३) ***घराघरांचे रूप आगळे*** – प्रा. व. बा. बोधे; अक्षरबंध प्रकाशन, रविकिरण, नीरा, ता. पुरंदर, जि. पुणे – ४१२१०२; प्रथमावृत्ती – २००८; पृष्ठे – १४४; किं. रु. १३०/–.

१४) ***महात्मा फुले, सत्यशोधक समाज व सामाजिक प्रबोधन*** – रमेश चव्हाण; श्री. रमेश रा. चव्हाण, ७ अ/६, पश्चिमनगरी, कोथरुड, पुणे – ४११०२९; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – २८२; किं. रु. २५०/–.

१५) ***अॅल्बर्ट आइनस्टाइन निवडक लेखन*** – अनुवाद - अविनाश कोल्हे; लोकवाङ्‌मयगृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५, सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई – ४०००२५; प्रथमावृत्ती – २००९; पृष्ठे – ९७; किं. रु. १००/–.



अनुक्रमणिका






२०/२/१०

वैदिक, संस्कृत भाषाशास्त्र

महाभारत - रामायण - भगवद्गीता,

संस्कृत वाङ्मय यांचे गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक

**प्राच्यविद्यापंडित डॉ.म.अ.मेहेंदळेकृत**

# प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

**निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह**

*प्रा.मे.पुं. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह*

**डेमी आकाराची ३८ + ५१६ पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी**

**किंमत : रु. ५५०/-**

---

*संपर्कासाठी पत्ता*

चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

# लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी के'सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.